كلمة الوزارة

٥

بوابة الحوار مع الغرب

الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

لم أفاجأ بما رأيت من تقدير واعتزاز الشعب الإسباني الصديق بالتاريخ وزراء إسبانيا السابق عن موقف مغاير لموقف الغالبية العظمى من الإسبان حين قال: «إن المسلمين لم يدخلوا الأندلس من أجل إنزال السلطان عن كرسي العرش ولكنهم دخلوا من أجل نزع الصليب والمسيحية من الأندلس، وهذا هو منتهى الجنون».

واستغرب «أثنـار» أن يطالب المسلمون البابا بينديكت بالاعتذار عن تصريحاته المسيئة، (للرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم) بينما هو (أي «أثنـار») لم يسمع أي مسلم يعتذر عن احتلال المسلمين لإسبانيا ثمانية قرون!

والمفارقة أن تصريحات «أثنار» جاءت في الوقت الذي تحتفل فيه نخبة مهمة من مفكري ومثقفي إسبانيا بذكرى مرور ألف وثلاثمائة سنة على دخول العرب المسلمين إلى الأندلس، بينما تحتفل مدينة المنكب «المونيكار» بعد ألف ومائتين وخمسين سنة بكونها المدينة الأندلسية الأولى التي دخلها عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان الملقب بـ «الداخل» وبـ «صقر قريش» وقد شمخ تمثال ضخم له في أهم ساحة في المدينة نحته فنان إسباني تخليداً لذكرى الأمويين في الأندلس.

وكنت قد لبيت مؤخراً دعوة كريمة من عمدة مدينة المنكب الدكتور خوان كارلوس بينابيدس للمشاركة في ندوة بعنوان «أمويو قرطبة ودمشق» وقمت بافتتاح الحدائق النحتية السورية في المنكب وقد قدم فيها عشرون فناناً وفنانة سورية منحوتاتهم هدية للشعب الإسباني الصديق وهي أعمال مستوحاة من التاريخ الأندلسي وفيها تعبير فني عن أهمية التواصل بين الحضارات والثقافات. وقد أسعدني أن نبدأ مراسم الاحتفال بتقديم الزهور لتمثال «صقر قريش» بحضور لفيف كبير من رجال الفكر والثقافة والإعلام الإسباني الأندلسي، وقد رد عدد من المحاضرين الإسبان في الندوة الأموية على تصريحات «أثنار» ورفضوا الأفكار اليمينية المتعصبة وأشادوا بالمأثرة الإسلامية الضخمة في الأندلس، وهم يرون كما يرى عدد من كبار مؤرخي إسبانيا وأوروبا أن الفتح الإسلامي كان هبة المسلمين لأوروبا وقد أسهم في نهضتها المعاصرة.

وأعتقد أن أخطر ما جاء في تصريحات «أثنار» قوله «إن الغرب والإسلام حالياً في حالة حرب فإما نحن وإما هم»، وليس أقل خطراً من ذلك وصفه لتحالف الحضارات بأنه «سخافة»، وهذه التصريحات التي تتمم تصريحات البابا التي وصفها «أثنار» بأنها «ذكية ومحكمة» تعزز شعور المسلمين في الغرب بالقلق. ويبدو قول «أثنار» بأن الغرب «يعيش حالة خوف من الإسلام» نوعاً من التبرير لما يتم الإعداد له بشكل استراتيجي لهجوم أشد شراسة على الإسلام تنبئ عنه سلسلة الأحداث التمهيدية التي تتوالى في عدد من عواصم الغرب. وحسب القارئ أن يتصفح عناوين الأخبار ويربط بينها ليجد أن ما يتم من أعمال وتصريحات ضد الإسلام ليس عفوياً أو فردياً، وإنما هو أمر مبرمج يهدف إلى تعميق الهوة بين المسلمين والغرب، وهو في ذات الوقت يحاول ردم الهوة التاريخية بين المسيحية واليهود وتعميق التحالف بينهما، ففي الوقت الذي هاجم فيه البابا نبي المسلمين سارع إلى امتداح العلاقة التي تربط المسيحية الكاثوليكية باليهود، ونحن المسلمين لسنا ضد أن تتحسن علاقة المسيحية باليهود لأننا لسنا ضد اليهودية التي أنقذناها من محاكم التفتيش حين استضفنا يهود الأندلس في بلاد المسلمين ولاسيما في المغرب العربي آمنين مطمأنين، ولكننا لا نريد أن ينقسم العالم إلى تحالفات دينية أو عرقية أو عصبية. وقد أخطأ «أثنار» حين زعم أن المسلمين دخلوا الأندلس كي ينزعوا الصليب والمسيحية ونحن لا ننطلق في حوارنا مع أصحاب هذه الأفكار من كراهية أو انفعال أو غضب بل نجادل بالتي هي أحسن كما أمر القرآن الكريم (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) وواضح أن السيد «أثنار» دلل بكلامه عن جهل بالإسلام وبتاريخه، فكيف ينزع المسلمون المسيحية في الأندلس وهي العزيزة المكرمة في بلاد المسلمين التي هي من قبل بلاد المسيحية ومهدها. وأخشى أن يكون السيد «أثنار» ومن يرددون هذا الكلام

يجهلون كذلك أن المسيحية ولدت في بلادنا العربية، وأن السيد المسيح سوري فلسطيني ولد في الناصرة، وأن المسيحية انطلقت إلى أوروبا من سوريا، ولو أن السيد «أثنار» قرأ شيئاً من تاريخ الإسلام لاعتذر عن جهله بهذا التاريخ العظيم، وحسبه أن يقرأ «العهدة العمرية» لأهل القدس وفيها إعلان صريح «يا أهل إيلياء إن لكم ما لنا وعليكم ما علينا»، وقد نصت «العهدة على ألا يضار المسيحيون في أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، لا تهدم ولا ينتقص منها شيء، ولا يكرهون على دينهم». ونص الوثيقة مشهور، وهو من صلب الدين الإسلامي الذي اعتبر الإيمان بالأنبياء والكتب السماوية شرطاً لدخول الإسلام. وكما ولد الإسلام في رحاب المسيحية السمحاء متمماً لما فيها من مكارم الأخلاق، فإن المسيحية العربية عاشت مع الإسلام في طمأنينة وسلام دون أي صراع ديني يذكره التاريخ، ولا ينكر أحد في العالم أن أعظم تمجيد للسيدة العذراء مريم وللسيد المسيح (كلمة الله) عليهما السلام هو تمجيد القرآن الكريم لهما. وأما أن العرب المسلمين احتلوا الأندلس فهو صحيح وقد احتل إسبانيا قبلهم الرومان، وقبل الرومان احتلها الكنعانيون (الفينيقيون) والمفارقة أن السوريين القدامى دخلوا إلى الأندلس من مدينة المنكب ذاتها وسموها «سكسي» وهي كلمة فينيقية تحمل ذات معنى المنكب لأن المدينة تتنكب الجبال. وكان الكنعانيون (الفينيقيون) هم الذين حملوا الدم السوري العربي إلى الشمال الأفريقي حين أسسوا إمبراطوريتهم العظيمة وبنوا المدن التي ما تزال عامرة إلى اليوم ومنها قرطاجة في تونس ومرسيليا في فرنسا وطرسوس وكورنثوس في اليونان فضلاً عن المدن الضخمة في إيطاليا حيث بقيت الجيوش بقيادة هانيبعل. وقد قال لي أحد أصدقائي الإسبان «أعجب لماذا يدرسوننا في التاريخ الإسباني المرحلة (الفينيقية) والمرحلة الرومانية بينما يسمون المرحلة العربية الإسلامية الاحتلال الإسلامي!». ويوسعنا أن

نشير إلى أن القوط كانوا يحتلون مناطق من الشمال العربي الإفريقي وحين وصلت جيوش الفتح بقيادة موسى بن نصير تم تفاهم مشهور مع جوليان حاكم سبتة لتقديم عون لوجستي لجيش المسلمين، ويذكر المؤرخون الإسبان أن معركة «لكة» لم تكن معركة ضخمة ولم تحدث فيها مجازر، فالناس سرعان ما أحبوا أخلاق المسلمين ورحبوا بهم وهذا هو سر الاستمرار ثمانية قرون. بل إن أحد الأصدقاء المؤرخين الإسبان الجدد وهو الدكتور خوسيه لويس كورال لافونتي ذكر في محاضرة له في الندوة الأموية يوم ٢٠٠٦/١٠/١٩ في المكتب انه من بلد مسيحي صغير في وسط إسبانيا اسمه «أراغون» لم يكن فيه أكثر من ستين شخصاً في الحامية، وكان بوسع المسلمين بسهولة أن يضموه إليهم وأن ينهوا المسيحية فيه، ولكنهم لم يفعلوا مثل ذلك أبداً، فقد كانوا لا يكرهون أحداً على اعتناق دينهم، ولا يعتدون على كنيسة أو معبد أو على أحد من الناس. وأثبت الدكتور خوسيه أن العرب في الأندلس لم تكن لديهم نزعة توسعية، وأنهم انشغلوا بالعمل الثقافي والحضاري، وأسسوا دولة علم ومعرفة وكانوا يحاربون لصد الهجمات المتوالية عليهم.

ونحن لا نعود إلى هذا التاريخ لنبرئه تماماً من أي عمل غير لائق، فللتاريخ أحكامه، ولكننا اليوم بالتأكيد لا نطالب اليونان بالاعتذار عن احتلالهم لبلادنا العربية، ولا نشعر بأي حقد على الرومان رغم أن أورليان ترك تدمر «بالميرا» وسط سورية خراباً، وقام بقتل ملكتها زنوبيا،بل ننظر اليوم إلى المثاقفة التاريخية مع الشعوب التي عبرت بلادنا وجعلتها أهم موقع للتعايش الإنساني والتحالف الحضاري، وهذا التحالف هو ما نريد التأكيد عليه في حوارنا في أوروبا. ولئن كان السيد «أثنار» قد عبر عن رأي شائع لدى بعض أوساط أوروبا، يرى أن الغرب لم يهاجم الإسلام هو الذي هاجم الغرب، فإن ذلك يخرج عن سياق التاريخ بدءاً من حملة الإسكندر ومروراً

بالحملات الصليبية على بلاد الشام ومصر ثم مروراً بعقود من الاستعمار الأوروبي الحديث لبلادنا، وأخشى ألا يكون انتهاء بحملة بوش وبلير الراهنة. وسيكون أمراً غاية في الخطورة على البشرية كلها أن يفكر أحد في اليمين المسيحي المتطرف بإنقاذ الصهيونية من مصير فاشل لا مفر لها منه على حساب المسلمين، وبالعودة إلى الحروب الصليبية، وهذا ما جعل المسلمين يربطون بين تصريحات البابا بينديكت وبين البابا آرابان، ويتذكرون زلات لسان بوش وسواه كثير في الغرب ممن يضرمون نيران الحروب.

لكن الشعوب في أوروبا تدرك أنها تقاد إلى حروب لا تريدها، وهذا ما عبرت عنه مظاهراتها، وتعلم أن الإعلام الصهيوني هو الذي ينفخ في كير البغضاء والكراهية، ويوهم المجتمعات الغربية بـ (فوبيا) الإسلام، ولهذا كنا وما نزال نؤكد أننا نريد أن يكون حوض البحر الأبيض المتوسط بحيرة سلام لا بحر دماء. وهذا ما يريده أصدقاؤنا وشركاؤنا الثقافيون الأندلسيون، وعندهم وهم أصحاب تجربة عريقة مع الثقافة الإسلامية بوابة رحبة للحوار مع الثقافة الأوروبية.

☆ ☆ ☆

كلمة العدد

التكافل الثقافي

د. علي القيّم
رئيس التحرير

بدعوة من المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة «الإيسيسكو»، ووزارة الثقافة في الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، عقد المجلس الاستشاري المكلّف بتنفيذ الإستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، دورته السادسة في مدينة الجزائر، يومي١٨و١٩ تشرين الثاني٢٠٠٦، وحضرها ممثلو تسع دول عربية وإسلامية، من بينها سورية، وكان لي شرف التمثيل والمشاركة في هذه الدورة المهمة التي ناقشت جملة من المواضيع والمحاور والدراسات

• أُلقيت في افتتاح جلسات الملتقى الدولي للصناعات الثقافية في العالم الإسلامي بمناسبة الاحتفال بأصفهان عاصمة الثقافة الإسلامية لعام ٢٠٠٦م.

التي تتعلق بسبل تطوير العمل الثقافي الإسلامي المشترك، وتحديد أولوياته بما يساعد الإدارة العامة في «الإيسيسكو» على التصّور الأمثل للتوجهات العامة لمشروع خطة عمل المنظمة للأعوام (٢٠٠٧-٢٠٠٩) والتحضير لمشروع خطتها متوسطة المدى (٢٠١٠-٢٠١٩) في جوانبها الثقافيّة المتنّوعة..

الموضوع الأساس الذي أخذ وقتاً طويلاً في جلسات هذه الدورة كان حول «إستراتيجية التكافل الثقافي لخدمة قضايا المسلمين التنموية والحضارية» الذي وضع مشروعه بين يدي المجلس الاستشاري لدراسته وتفعيل طاقاته الفاعلة في مجتمعات العالم الإسلامي، عبر تكافل متنوع الأداء لخدمة تنوع ثقافي متعدد البرامج والأشكال، يسمح بتقوية وتحصين الذات، وترسيخ حسن التفاعل والتعامل والحوار، إلى جانب توطيد التعايش وتلاقح الأفكار والثقافات العالمية..

لقد أكد هذا المشروع على وحدة الثقافة الإسلامية وتنّوع مظاهر التعبير عنها، وضرورة وضع استراتيجية للتكافل الثقافي، لأنها حاجة تفرضها المخاطر الكبرى التي أصبحت اليوم أكثر من أي وقت مضى، تهدد الأمة الإسلامية كلها في هويتها الثقافية والحضارية، وأصبحت هذه المخاطر والتحديات أضخم وأعظم من الإمكانات الضئيلة التي يملكها كل قطر إسلامي بمفرده.. كما أن هذه المخاطر تأتي من جهات كبيرة تمتلك الإمكانات الضخمة، وتعمل وفق خطط وأبعاد لا يمكن مواجهتها إلا بالتكافل العملي، والتخطيط المستقبلي المبرمج، وجمع الطاقات والإمكانات..

لقد تم اختيار صيغة «التكافل» في هذه الإستراتيجية دلالة على المشاركة في الفعل بين طرفين، والهدف من هذا، توجيه الاهتمام إلى أن «التكافل» في مجال العمل الثقافي، في عصرنا الحالي، يكتسي أهمية قصوى، لا تقل عن

أهميته في مجال التكافل الاجتماعي.. الهدف أن يتحمّل كلّ قادر نصيبه من المسؤولية في دعم العمل الثقافي في العالم الإسلامي.. القادر بماله يسهم بالمال، والقادر بعقله وعلمه يسهم بعلمه، والقادر بخبرته يسهم بخبرته، بحيث يساهم الجميع في حماية ثوابت الثقافة العربية والإسلامية من المخاطر التي تواجهه، وفي رعاية تنوعها وتعزيز أنشطتها..

* * *

لقد انطلقت الاستراتيجية من أن التكافل هو تلك المساهمة المتبادلة بين الناس والمؤسسات والدول في إنجاز مشروعهم الحضاري الكلي، والتعاون المشترك بينهم أفراداً وجماعات وهيئات ومؤسسات، بحيث يكون من يملك كفيلاً بتمكين من لا يملك لتحقيق مشاريع جماعية ترقى بالمجموعة المتكافلة إلى مستويات من الفعل والأداء، وسقف من الوعي والإدراك، يمكّن من بلوغ المقاصد والأهداف المتوخاة ضمن منظور للكون والإنسان والحياة، مما يثري جوانب الحوار والتفاعل والتعايش بين مختلف الثقافات والحضارات في الجوانب الإنسانية والاجتماعية كافة..

هذا المنظور الشمولي، يحفّز الفرد الفاعل على ترتيب أولويات شأنه بحيث يقدم العام على الخاص، في إطار برنامج عملي هادف دون ضغوط قسرية، يحركه الوعي الجماعي بالواقع وتحدياته، وإدراك عقباته، وسبل معالجته، والطموح بالغد المشرق..

وينعت هذا التكافل بالثقافي حين يصبح هو ذاته ثقافة ، أي حين يتشكّل لوناً من ألوان التعبير عن الحضارة والرؤية للإنسان والمجتمع، وسمة من السمات الشخصية لهذا المجتمع، وعنصراً رئيساً من عناصر الحركة فيه، فكما يتشكل العلم ثقافة ليصبح تنمية، كذلك التكافل حين يمسي ثقافة

تحافظ على الخصوصيات، وتحترم التنّوع، وتثري الحوار، وتقوي التعايش، وتدفع بالتنمية إلى مستويات عليا من الإنجاز والأداء، يكون قد تجسّد كلياً فيما تطلق عليه هذه الاستراتيجية بـ«التكافل الثقافي».

في الأهداف العامة لهذه الاستراتيجية، نجد أن ترسيخ الوحدة الثقافية في العالم الإسلامي في مقدمة هذه الأهداف التي تحتاج إلى استمرار التأكيد على الهوية الثقافية وتعزيزها والحفاظ عليها، عبر الاستثمار الجاد والمتواصل في المجال الثقافي، والحرص على سيادة المرجعية للقيم الثقافية المشتركة، وإحياء وإثراء الذاكرة الجماعية الثقافية، فالوحدة الثقافية لها رسوخ وحضور قوي في الذاكرة الثقافية للأمة.. تلك الذاكرة التي تعد الضامن والمحفز لتوطيد عرى الاتحاد، ودوام يقظتها وتنميتها وتقويتها هو ما يستدعي المزيد من الجهود لإحلال «التكافل الثقافي» المكانة اللازمة له نظراً لأهميته في تكثيف تلك الجهود وتوطيدها وتطويرها.

لقد أضحى حفظ الثوابت الثقافية والفكرية والاجتماعية والدينية في نقائها وصفاتها ويسرها في عصرنا الحالي، من المسؤوليات الكبرى التي تستدعي تعبئة طاقات الأمة وتجنيدها، وتضافر الجهود وتنسيقها، وهذا يتطلب تكافلاً قوياً ومستمراً، تشكّل الثقافة بمنظورها الشمولي، ساحته الأوسع تعبيراً، والأشد تأثيراً في العالم الإسلامي ومحيطه، ولن يستطيع أي بلد إسلامي بمفرده وبإمكاناته - مهما بلغت- أن يصمد في معركة محسومة المصير لصالح سيادة «الأقوى» وسياسة الاستلاب الثقافي التي تعد الهدف الأول للعولمة في وقتنا الحاضر..

ضمان البقاء والنماء إذا جندت الوسائل المادية والمعرفية من خلال «تكافل فاعل» بين دول العالم الإسلامي، وهذا ما يعزز وجوب الإسراع بتفعيل التكافل

الثقافي على أعلى المستويات، في مجالات حماية العقل والفكر والوقوف في وجه تيارات الثقافات المغرضة..

* * *

لقد سبق القول بأن الذات الثقافية تحتاج إلى قوة ووحدة ومناعة، وحرص على القضاء على نقاط الضعف التي قد يلج منها ما يهدد التنمية والبقاء والهوية.. وهذا أمر لا سبيل إليه إلا بمحاربة التهميش الثقافي، وتمكين جميع الأفراد والشعوب والمؤسسات من الإشباع الثقافي الضروري لحفظ هويتهم، وضمان مشاركتهم في الركب الحضاري، والتعبير في مجالاته بكل ثقة وحرية. بإبداعاتهم الفكرية والعلمية وأنشطتهم الثقافية.. وهذا لن يتم إلا عن طريق تمكين الثقافة من أخذ دورها الفاعل والحيوي الذي يسمح بتوسيع دائرة الممكن، وتيسير العمل وتجنيد الطاقات والقدرات بشكل متكافل ومتضامن ومتطور.

شعوب اليوم- بحكم اتصالها اليومي- بسلطان معرفي دولي، لا حدود له، عبر قنوات الإعلام والاتصال، أضحت لا شعورياً تتفكر لسلطان السيادة الجغرافية، وتستعلي عليه، إذ أصبح من الصعب جداً امتلاك ناصية حركتها في مجال التوجيه الإعلامي والنهل من مواقعه الجذابة وفق ما يخدم المصالح المشتركة للشعوب ويضمن الحفاظ على خصوصيتها الثقافية دون تغذية ثقافية متواصلة، وتكافل ثقافي منظم، مما ينذر بمخاطر وتحولات كبيرة مدمّرة، إذا لم تتخذ الإجراءات الضرورية والفعّالة لحماية ثقافتنا وهويتنا، وهذا يتطلب السعي المتواصل لإقامة مؤسسات للحوار والتواصل مع الآخر، والعمل على الحفاظ على الذاكرة الجماعية، وحماية مخزونها الثقافي من خلال التعليم والبحث العلمي الجاد، وتعميم المعارف، وتشجيع الإبداع،

ومحو الأمية، والعناية بالتراث المادي واللامادي، والتعريف بالرموز الفكرية والثقافية والعلمية العربية والإسلامية، وتنميّة الصناعات الثقافية في العالم الإسلامي، التي تعاني من إقصاء وتهميش في البرامج والأنشطة الثقافية، ومنافسة شرسة من الصناعات المستوردة.

وتشكّل الساحة الثقافية الميدان الأمثل لتوطيد الترابط بين الثقافة والتنميّة، والمجال الأفضل لتكريس المفهوم الإنساني للتعارف والتعايش بين الشعوب، والمجال الأرحب للتبادل الاقتصادي والازدهار التنموي، وهذه الساحة بحاجة كبيرة إلى التكافل والتشجيع والاستثمار في مجالاتها..

ويحتاج القطاع الثقافي عموماً إلى موارد بشرية راسخة التأهيل، قوية الخبرة، واسعة المعرفة، للإشراف الأمثل على تحضير وإنجاز الأنشطة الثقافية بوعي استراتيجي، وإدراك لحاجيات الواقع ومعطياته ومتغيراته، وحسن الاستفادة من آفاق المستقبل وتطوراته..

تشخيص الواقع الثقافي في الوطن العربي والعالم الإسلامي تشير إلى أن هناك مجموعة من التحديات والمقومات التي تواجه قطاع الثقافة عامة، وما يرتبط به من صناعات ثقافية، وسياحة ثقافية، ترتكز أساساً على ضعف الموارد المالية، وافتقار الموارد البشرية إلى المهارات، إضافة إلى تدني معدلات المشاركة الاقتصادية للأفراد والمؤسسات في سوق العمل الثقافي.. فنادراً ما نلمس في بلداننا العربية والإسلامية إشراكاً للقطاع الخاص المعني بالثقافة في برامج التدريب والتأهيل، رغم أن التطورات في الحقول الثقافية -اليوم- كبيرة وبسرعة فائقة تستدعي التحديث والتغيير والتطوير باستمرار، وهو أمر يحتاج أساساً إلى الدعم المادي والمعنوي المتواصل، وموارد بشرية كافية ومؤهلة، وبرامج تدريب وتأهيل جيدة تفي بشروط تحويل الأنشطة الثقافية إلى زاد معرفي بنّاء، وإلى صناعة ثقافية متطورة.

* * *

استراتيجية «التكافل الثقافي» التي وضعتها «الإيسيسكو» وناقشنا بنودها وأفكارها ومضمونها في المجلس «الاستشاري المكلّف بتنفيذ الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي»، كانت واعية ومدركة جيداً إلى ضرورة تجديد وتوطيد إسهام الثقافة الإسلامية في الحضارة الإنسانية، وسد الفجوة الحضارية بينها وبين العالم المتقدم، ومد جسور التعاون والتواصل مع المؤسسات الجادة ذات الإسهام في تنشيط وتوليد الحضارة الإنسانية، وتصحيح الكثير من المفاهيم المغلوطة حول الإسلام ديناً وتاريخاً وثقافة، وتبديد سوء الفهم الذي يلاحظ عند بعض من يتهجمون عليه، وذلك من خلال التعريف به وبتاريخه ورجالاته، ونشر الموسوعات الكبرى بشتى اللغات لتيسير الاطلاع على حضارته وثقافته..

هذا الموضوع المهم يحتاج إلى جهود كثيفة، ودراسات جادة وموسعة، وإلى موازنة مالية جيدة، لا سبيل إلى النهوض بها دون تكافل متواصل بين دول العالم الإسلامي، والفرص المتاحة للقيام بذلك متاحة بقوة في الرأسمال البشري والمادي، فيما لو أحسن استغلال توظيف الطاقات عن طريق التكافل الثقافي، الذي يجب أن يستجيب لتطلعات الأمة الإسلامية وآمالها في تحقيق التعاون والتضامن والتقدم والازدهار في ظل مبادئ الإسلام السمحة..

النظام العالمي الجديد فرض هيمنته بقوة على العلاقات الدولية في المجالات الاقتصادية والتجارية، ويصّر بإلحاح وبشتى الوسائل على فرض سيطرته- لضمان بقاء سيطرته- في الحقول الفكرية والثقافية، وبدأت تظهر بوضوح بوادر هذه السيطرة التي تهدف إلى فرض نموذج عالمي واحد، دون اعتبار للخصوصيات الثقافية والحضارية والدينية وللشعوب والأقليات.. والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة أمام هذا الواقع: كيف يتسّنى لكل بلد أن يحافظ على هويته الثقافية والحضارية أمام هذا الزحف؟!

هذا الأمر لن يتم إلا من خلال المزيد من التنسيق والتكامل في العمل

الثقافي، والوقوف في وجه عوامل التفرقة والتشتت، واكراهات العولمة الثقافية، والسعي لتشجيع طاقات البذل والعطاء في إطار تكافلي.. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن النشاط العلمي والثقافي في الحضارة العربية الإسلامية ارتبط ارتباطاً وثيقاً بهذا الأسلوب من العمل الذي حضّ عليه الدين وطالب بضرورة وجوده وإذكائه واستمراره..

بفضل التكافل انتشرت المكتبات الوقفية ومراكز التعليم والمؤسسات التي تحفظ الهوية الثقافية وذاكرتها الجماعية في شتى أرجاء العالم الإسلامي، لدرجة أننا لا نجد مدينة عربية أو إسلامية تخلو من مكتبة أو مجموعة مكتبات ومؤسسات ومراكز ومعاهد علم وثقافة، يجد فيها طلاب العلم وجمهور المثقفين ما يروي ظمأهم للمعرفة دون تحملّ نفقات البحث عن الكتب والبحوث والآليات والأدوات واقتنائها.

لقد اهتم العرب في فتوحاتهم بتثقيف شعوب البلدان التي فتحوها، فكانوا في كل أعمالهم دعاة حضارة وعلم وثقافة وفكر وبناء مراكز علمية كبرى.. لذلك وصلوا إلى الصين شرقاً وإلى جبال البيرينيه غرباً واستمروا ونشروا العلم وأنقذوا أوروبا من غياهب العصور المظلمة.

في عالم اليوم، مازال العمل الثقافي، الأساس في نشر الفكر والوعي والعلم، والسبيل السوي لتصحيح المفاهيم، وترشيد التصورات، وإشاعة الأفكار السليمة وحلقة وصل مهمة بين الناس.. لذلك فإن واجب دعمه وتنشيطه وتفعيله، ضرورة ملحّة لا بد منها من أجل عودة الألق والحيوية إلى الرسالة الثقافية العربية والإسلامية امتداداً لما كانت عليه في العصور الزاهرة من تاريخ الأمة الإسلامية.

(الجزائر ١٨- ١٩ تشرين الثاني ٢٠٠٦)

☆ ☆ ☆

الدراسات والبحوث

٢٠

الكشوف الأثرية تتحدى الصهيونية

د. عفيف البهنسي *

العقيدة العدوانية عند الشعب المختار

الشعار المرسوم على العملة الإسرائيلية والمتمثل بخارطة إسرائيل من النيل إلى الفرات،والعلم الذي يرمز إلى المكتوب في الكنيست الإسرائيلي ضمن العبارة التوارتية التي يعدهم فيها ربهم (يَهْوَد) بهذه الأرض، لا تجعل مجالاً للشك أن إسرائيل ستمضي بالمطالبة بهذا الحق الإلهي، طالما كان التاريخ التوراتي مصَدّقاً يقوم على العقيدة من أن اليهود هم «شعب الله المختار». وفي سفر التثنية: (١٤:١) «لأنك شعب مقدس للرب إلهك. قد اختارك الرب لكي تكون له شعباً خاصاً، فوق جميع الشعوب على وجه الأرض».

* باحث وآثاري ومفكر سوري (رئيس جمعية أصدقاء دمشق)

- العمل الفني: الفنان شادي العيسمي

ويرمي التوراة بجعل اليهود شعباً مقدساً مختاراً أن يسيطر هذا الشعب على الأغيار «الغوييم» بل والقضاء عليهم للسيطرة على طاقاتهم وإمكاناتهم كما ورد في سفر التثنية (١٠-١٧): «وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبق منهم نسمة واحدة، بل تقضي عليهم، الحثيون والأموريون والكنعانيون والحوريون واليبوسيون كما أمرك الرب».

وتتوضح عقيدة دولة إسرائيل بشعار النجمة السداسية المؤلفة من مثلثين وترمز رؤوس كل مثلث إلى العقل في القمة وإلى المادة والطاقة في رأسي القاعدة، وجعلت المثلث الأعلى ممثلاً لليهود والصهيونية، والمثلث الأسفل ممثلاً للأغيار، وهكذا يصبح العقل الإسرائيلي في أعلى النجمة مهيمناً على الطاقة والمادة في العالم كله.

ومازال هذا الشعار رمزاً للعقيدة التوراتية التي تبنتها الصهيونية في إسرائيل والتي تؤكد عقائدياً أن العقل اليهودي هو وحده، بوصفه مقدساً وإلهياً، هو القادر على قيادة العالم بإمكانياته الواسعة.

ولقد اعتمد شمعون بيريز في كتابه «الشرق الأوسط» على هذا الشعار عندما اعتقد بكل صلف أن الشرق الأوسط يحتاج إلى العقل اليهودي العبقري لقيادة سياسة الشرق الأوسط الاقتصادية.

وواضح أن التوراة يخلط في تصنيف الأمم ولا يميز بين الساميين وغيرهم، حتى تورط باعتبار الكنعانيين واليبوسيين أعداء لا بد من قتلهم مع أنهم أصل الساميين، وبذلك جعلهم المؤرخون أعداء السامية.

ويصل حقد التوراة على الأغيار، بأن أمر بقتل الأطفال: «اقتلوا كل ذكر من الأطفال، وكل امرأة عرفت رجلاً.. (عد ٣١-١٧-١٨).

ولقد عاقب الرب الملك شاؤول بالموت لانه لم ينفذ أوامره التي وردت في سفر صموئيل الأول: «فالآن اذهب واقتل عماليق.. ولا تقف عنهم بل اقتلهم رجلاً وامرأة وطفلاً ورضيعاً، بقراً وغنماً وجملاً وحماراً»

وكذلك أمر الرب بقتل هارون ثم قتل موسى وجعل القيادة إلى يشوع الذي قتل موسى بيده وحل محله في قيادة المصريين التائهين في سيناء، ورضي الرب عن يشوع لأنه نفذ أوامره.

«احرقوا المدينة بالنار (أريحا)، واقتلوا كل من فيها من رجل وامرأة من طفل



وشيخ، حتى البقر والغنم. والحمير بأمر إلههم يهوه» يش (١٦-٢١).

ولقد رفضت المسيحية هذه العقيدة الشريرة في النظر إلى الأغيار وورد في رسالة القديس بطرس الثانية: «زيدوا على إيمانكم بالفضيلة، وعلى الفضيلة بالتعقل، وعلى التعقل بالتقوى، وعلى التقوى بالمودة الأخوية، وعلى المودة الأخوية بالمحبة».

وأدان القرآن الكريم بني إسرائيل في سورة المائدة: «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل، أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً..»

ولا بد أن نتذكر هنا وصايا الخليفة أبي بكر الصديق إلى المسلمين والمطابقة لهذه الآية الكريمة.

وتوسع كتاب التلمود في تأكيد سلطوية اليهود على الأغيار (الغوييم)، ويرى أن العقيدة اليهودية تقوم على أنه من واجب اليهود مقاومة تسلط الأغيار أي باقي أمم الأرض، حتى تصير السلطة لليهود وحدهم على العالم، ويتوعد التوراة والتلمود اليهود أنهم إذا ما أخفقوا في سيادة العالم، سيعيشون على هامش الحياة أذلاء في المنفى والأسر.

ويحض التلمود اليهود على ممارسة الحرب المستمرة ضد باقي شعوب العالم، حتى ينتقل لهم الثراء والسلطان من جميع الأغيار. وعنها يتاح للناس الدخول في

الدين اليهودي أفواجاً. ولقد نبه موسى مندلسون (١٧٢٩-١٧٨٦) إلى أن اليهود سجنوا أنفسهم في غيتو فكري قبل سجنهم في غيتو اجتماعي.

واعتمدت بروتوكولات حكماء صهيون التي وضعت كخطة في مؤتمر بال ١٨٩٨. وتنص هذه التعاليم والخطط على دعوة اليهود للسيطرة على العالم أجمع، وتأسيس حكومة ملكية استبدادية مقرها أورشليم أولاً، ثم تستقر إلى الأبد في مدينة روما.

ونصت هذه الخطط على ضرورة المباشرة بتنفيذ هذه التعاليم، بعد أن عاش اليهود زمناً طويلاً، شتاتاً في بلاد المنفى. وعندما نشرت هذه التعاليم المسربة باللغة الروسية، انفضحت النوايا العدوانية والاستعمارية للصهيونية القائمة على الحقد والكراهية للأغيار، والعقيدة بحق اكتساح العالم للاستيلاء على مقاديره، عندها قامت السلطات الروسية باعتقال زعماء اليهود وأمرت بإعدامهم. وينسب المؤرخون الإسرائيليون أنفسهم أنَّ المحرقة كانت نتيجة لتلك العقيدة الصهيونية بالاستيلاء على خيرات العالم وأرضه.

لقد كانت فضيحة البروتوكولات سبباً في تشديد النفور من الوجود اليهودي في بلدان العالم حيث سعى قادتها إلى عزلهم.

وكان الغيتو ضاحية محددة في المدن الكبرى تكاد تكون محصنة يعيش فيها اليهود منعزلين عن المجتمع المحيد بهم ويتحدث عبد الوهاب المسيري عن انتقال اليهود من مرحلة الكمون إلى مرحلة التجمع في ضاحية تعزلهم عن الأغيار في غيتو تضم مجموعات من اليهود تفصلهم عن المجتمع لممارسة وظائف قتالية وتجارية والاضطلاع بوظائفه كريهة أو مشبوهة.

لقد دفع نفور العالم في أوربا من اليهود والارتياب بنواياهم إلى تشجيع هجرتهم، وكان وعد بلفور قد سهل لهؤلاء الادعاء بأن فلسطين أرض بلا شعب وأن اليهود شعب بلا أرض.

علماء العالم يناهضون التاريخ التوراتي:

لم تكن عقيدة شعب الله المختار وحقه بقيام دولة تكون منطلقاً لقيادة العالم مقبولة من المفكرين والمؤرخين الأثريين، وقد تبين أن التاريخ التوراتي لم يكن واقعياً ولم يتحقق أثرياً.

وكان من أوائل الفلاسفة الذين ناهضوا الحــق الأسطــوري المزعــوم الفيلسوف اليهودي بــاروخ سبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧). ورد في كتبه «أن اليهودية ليست وطناً ولا قومية، ولا جنســاً ولكنها عقيدة وشريعة يمكــن ممارستهــا في أي مــكان مع بقاء اليهودي مواطنــاً مخلصاً لوطنه ومسقط رأسه.. ثم يقول: إن الرب لم يشترط لصحة الصلاة أن يسمعها من اليهود في أورشليم، وأن المعبــد اليهودي في أمستردام بالنسبة له معادل تماماً عند الرب لهيكل سليمان في فلسطين».

وكان الــرد اضطهاد هــذا الفيلسوف وهجرتــه من أمســتردام ليعيش في قرية صغيرة تسهل على تلاميــذه حراسته من المتعصبــين السفاحين. وهنــاك استمر في نشر مذهبه، يعيشــ بممارسة صناعة العدسات البلورية.

ويؤكــد علماء الآثــار وعلــى رأسهم بوتشللاتي أن التاريخ التوراتي لم يعد قادراً التعامل مع علم الآثار الذي لم يستطيع أن يؤكد أي حدث من أحــداث التاريخ التي وردت في العهد القديم.

ويجمــع علمــاء الآثار على مــا أورده العــالم تومسون «لا يقتصــر الأمر على أن علم الآثار لم يبرهــن تاريخياً ولا على أي حــدث واحد من أحداث القصص المتعلق بالأجداد الأوائــل (أي آل إبراهيم)، بل لم يبين أنَّ أيّاً من تلك القصص محتملة».

ولقد أكــدت اكتشافات إيبلا منذ عام ١٩٧٥ على عــدم تطابق التاريخ التوراتي مــع هذه المكتشفــات وبخاصة بعد قراءة الألواح الطينية التي عثر عليها في المكتبة الملكية.

كمــا أن أعمال التنقيــب التي يجريها علماء الآثــار الإسرائيليــين في فلسطين المحتلــة، لم يؤكد أبداً أي حدث توراتي ولم تكشف عن أي أثر للهيكل المزعوم.

في إسرائيــل مجموعــة مــن المؤرخين والأساتــذة الجامعيــين في التاريخ وعلم الاجتمــاع ظهــروا تحــت شعار مــا بعد الصهيونيــة، وقد نشــروا أفكارهم باللغة الإنكليزية خــارج إسرائيل، معتمدين على الأرشيــف الإسرائيلي الــذي فتح وكشف عن الأعمال القتالية المجرمة التي قام بها الجيش الإسرائيلــي في لبنان وفلسطين. وأعلن أحدهم المؤرخ إيلان بابي أنه يجب إعادة كتابة التاريخ الإسرائيلي لكي نسجل الــكلام عــن الضحايــا والمحرومين من العرب ومن اليهــود المهاجرين من البلاد العربية وقد نظر إليهم الإسرائيليون على أنهم مجرد مادة إنسانية.

وتوسع هؤلاء في ذكر الدمار والموت والتشريد الذي أصاب العرب من جراء إنشاء دولة إسرائيل ويفضح المؤرخ بني موريس سياسة بن غوريون في عملية الترحيل Transfer والتي تحققت بتهجير مليون فلسطينيّ عن أرضهم بعد مجازر قبية ودير ياسين وغيرها ويؤكد إيلان بابي أن المحرقة تحولت إلى سلاح انغرس في صدور الفلسطينيين الأبرياء، كما يؤكد أن الادعاء بالشعب المختار أخذت طابعاً عنصرياً عدائياً.

خلال الحفريات الأثرية المكثفة في فلسطين والأردن وسورية، بحثاً عن شواهد تؤكد ما ورد في التوراة، تبيّن للعلماء أن التوراة تاريخ ديني، وأن علم الآثار تاريخ موضوعي، وليس من علاقة بين أحداث التوراة الدينية وأحداث التاريخ الحقيقية التي تؤكدها وتكشف عنها حتى اليوم الحفريات الأثرية، تمّ ذلك بجهود علماء الآثار العالميين، ولم يستطع علماء الآثار الإسرائيليون ومنهم سياسيون، تقديم أي دليل يؤكد التاريخ التوراتي.

وأعقب هذا الانتصار الأثري التاريخي، ظهور دراسات تبيّن أن تاريخ التوراة حدث خارج إسرائيل، وحجة هذا الرأي أن حركة التاريخ التوارتي لا تنسجم مع جغرافية المنطقة من العراق إلى الشام وحتى مصر.

علم الآثار كمصدر موثق للتاريخ

كان عالم الآثار أحدَ رجلين، إما عالم يبحث عن الحقيقة التاريخية من خلال البحث والكشف، أو إرسالي يحاول تأويل المكتشفات لمطابقتها مع التوراة ولابد من القول، إن عدداً من الارساليين مازال يتابع مهماته ضمن نطاق المعاهد والبعثات التوراتية المعروفة لدينا، ومازالت أبحاثهم التي تنشر في مجلات توراتية خاصة صريحة في أهدافها الإرسالية التي كثيراً ما تتعارض مع الواقع التاريخي المكتشف. ولكن لابد من القول أيضاً أن الكشوف الأثرية على دقتها وصحتها ليست كاملة وليست نهائية، فما زلنا ننتظر المزيد من الكشوف التي تلقي ضوء جديداً على الماضي البعيد، ورغم هذا فإن حجم المعرفة التوراتية لم يصل بعد إلى أوليات المعرفة التاريخية العلمية الراهنة.

لقد كان التوراة مصدراً تاريخياً وحيداً عن العهد القديم عندما كانت المكتشفات الأثرية معدومة. وكان الاعتقاد أن ما ورد في التوراة من أزمنة وأمكنة إنما يعود إلى فجر التاريخ الذي كان محصوراً في هذه المنطقة من الرافدين إلى النيل، المنطقة

التي كانت تشكل رقعة العهد القديم. ومع أن هذه الرقعة اشتملت على أقدم الحضارات وكانت مسرحاً لأحداث تاريخية لا حصر لها. فإن التوراة لم يتناول هذه الحضارات وهذه الأحداث بل ركز على أحداث شخصية ضيقة أو عارضة لا قيمة تاريخية لها.

قدمت المكتشفات الأثرية أعداداً ضخمة من الرقم المسمارية والأختام والشواهد التي عرفتنا بتاريخ طويل وحضارات متعددة ظهرت في بلاد الرافدين ومصر وسورية. ولان معرفتنا هذه ترتكز على شواهد ووثائق أصلية، فإنها معرفة علمية لا مجال للطعن بها، على عكس أخبار التوراة فهي سردية متأخرة عن تاريخها اختلط فيها الوهم والغرض، فلم يعد بالامكان اعتبارها علمية موثقة.

لقد عاصر مدونو التوراة فترة محددة من التاريخ تعود إلى عهد السبي، فكتبوا عن الأحداث والوقائع القريبة منهم والتي تعود إلى العهد الآشوري والتاريخ الكلداني. ثم نلاحظ انقطاعاً في تتابع الأحداث، لكي نقرأ شيئاً من تاريخ اليونان في الشرق في إصحاحي المكابيين كتبا في فترة المكابيين ١٦٧/٣٧ ق.م باللغة اليونانية أصلا. ولكن المؤرخين لا يستطيعون الاعتماد كليا على ما ورد في هذا التاريخ، فكثير من الأحداث الواردة فيه لا تطابق الواقع المكتشف.

أما الأحداث الأخرى فهي روائية مستمدة من مصادر مختلفة، وقد حملت طابعاً أسطورياً. عندما كانت أصولها تعود إلى أساطير قديمة، أو طابعا قدسيا عندما كانت تتحدث عن أشخاص ترفعهم أفعالهم وحتى أخطؤهم إلى مرتبة النبوة، فهم محميون لنسبهم الإسرائيلي المقدس.

وإذا تجاوزنا القسم الأول البنتاتيك إلى القسمين الآخرين النبييم والكتوبييم، فإننا نقرأ أخباراً لا أهمية تاريخية لها، بل هي عرض لأخبار شخصيات يهودية، أو هي كتابات شاعرية تحوي كثيراً من الصور الفاضحة.

علماء الآثار ينتقدون كتاب العهد القديم:

أصبحت إسرائيل خارج التاريخ والجغرافيا، نتيجة البحث والتنقيب الأثري الذي تقوم به مجموعة من العلماء الإسرائيليين مما يؤدي إلى فشل المحاولات السياسية لدعم وجود إسرائيل بالوعد الديني والحق المزعوم،

يقول العالم والمؤرخ ويلزWells «لا

أحد يؤكد أن أرض الميعاد وقعت يوماً بيد العبرانيين اليهود. لا قبل النفي ولا بعده، وفي عهد الملوك فإن الملك سليمان لم يكن أكثر من حاكم صغير يحكم مدينة صغيرة، وكانت دولته هشة انهارت بعد موته ولم يكن سليمان يهودياً ولا عبرياً، بل كان كنعانياً بلغته وعقيدته. ولم يترك منشآت وحضارة، وليست المبالغة التوارتية عن عهده إلا وهماً وكبرياءً. لقد كان سليمان ضعيفاً أمام غيره، فكان مجرد مساعد للملك الفينيقي أحيرام الصوري الذي بنى له (الهيكال). وكان على ما يبدو بناءً بسيطاً لم يبق له أثر، كما أن عهد الملوك لم يتأكد أثرياً.

ويقول العالم مندنهول: «إن عهد الملوك كان كنعانياً وثنياً وانهارت دولته بسرعة. ويعزو التوراة هذا الانهيار لغضب يهوه على سليمان «لأنك لم تحفظ عهدي وفرائضي التي أوصيتك بها» (ل ١-١٢) وحتى قبيل النفي لم تكن العقيدة اليهودية واضحة ولم يكن التوراة قد كتب بعد.

ففي فترة النفي في بابل ٥٨٦-٥٣٩ ق.م تكونت الديانة اليهودية-التي تقوم بوضوح على إدانة الإيمان بالإله العالمي الذي آمن به موسى فعلاً أو الإله الذي عبده سليمان، والإيمان بإله آخر نسب إلى موسى وهو يهوه، وجعلوا إبراهيم جسراً بين أدبيات المنطقة الرافدية التي نشأ فيها، وبين تاريخ الأرض المقدسة التي انتقل إليها. وربطوا بين دينهم ودين إبراهيم على الرغم من اختلاف الآلهة. وفي التوراة نداء إلهي لموسى «يقول لبني إسرائيل، يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله اسحق ويعقوب أرسلني إليكم».

ومن الواضح أن يهوه لم يكن رب العالمين ولم يكن رب إبراهيم بل كان إلهاً خاصاً بشعب، ولم تعرف المنطقة المقدسة هذا الإله بل كان (إل) هو رب السماوات والأرض. وجميع الأسماء التي تنتهي باسم (إل) مثل ميكائل إسماعيل إسرائل حزائل.. تؤكد هذا الانتماء. ولقد ظهرت هذه الأسماء منذ الألف الثالث واستمرت حتى اليوم.

لقد ظهر اليهود في القرن الخامس ق.م على أرض الكنعانيين. وكان نبوخذ نصر قد نفاهم كغيرهم من المنفيين بعد احتلاله مناطق واسعة. وكان لابد لهذه الزمرة من البحث عن أرض بعد أن أطلق سراحهم قورش الأخميني سنة ٥٣٩سنة ق.م، فأدخلوا في توراتهم قصة الوعد الذي قطعه يهوه بالأرض من النيل إلى الفرات. ولعل المنفيين في بابل لم يرجعوا

جميعاً، وقلة منهم خرجت من بلاد الرافدين وانتشرت في أنحاء مختلفة ومنها فلسطين، ولكنهم لم يستطيعوا إقامة دولة فيها، ولعلهم مارسوا عباداتهم، وليس من أثر يؤكد وجودهم فيها إلا كمجموعة دينية كانت كثيراً ما تتعرض للاضطهاد، وبخاصة خلال حكم الروماني هيرودوس الذي يقال أنّه بنى لهم هيكلاً.

لقد حاول الأثريون التوراتيون مثل (أولبرايت ودوفو) تحديد تاريخ وجود إبراهيم الخليل في القرن ١٩ق.م. وذلك بالمقارنة والاستقراء. كذلك تم تحديد تاريخ وجود موسى بعد عهد أخناتون أي في عام ١٣٥٠ق.م تقريباً. ولقد تأكد لجميع الأثريين العلمانيين أنه لا علاقة بين أعقاب إبراهيم وبخاصة يوسف الذي استقر في مصر وبين موسى، وكذلك أجمعوا على نفي العلاقة النسبية بين موسى وبين داوود وسليمان. كما تبينوا الفرق بين مفهوم التوحيد عند كل من هؤلاء الأنبياء، والفرق البيّن بين العقيدة التوحيدية وبين عقيدة اليهود أو عقيدة يهوه.

فليس اليهود من أعقاب إسرائيل (يعقوب) وليس ربهم هو ربُّ إبراهيم أو رب موسى، ولم تبين البرديات التي تضمنت تاريخ مصر القديم أي وجود لبني إسرائيل أو لليهود على أرض مصر.

إن هذه الحقيقة العلمية تتأكد بقوة، نتيجة الأبحاث التاريخية والتنقيبات الأثرية التي تقام في فلسطين المحتلة بقيادة علماء من العالم ومن إسرائيل ذاتها، ولقد كان دافع الإسرائيليين في التنقيب الأثري هو تأكيد وجودهم على الأرض المحتلة، وتثبيت ما ورد من تاريخ إسرائيل ومن أساطير ومطامع تتركز في ما أورده كتاب التوراة في سفر الرؤيا من نبوءة بظهور المسيح المنتظر الذي سيقيم مملكة الرب في الأرض والتي ستدوم ألف عام، ومن الوعد الذي قطعه الرب يهوه لإبراهيم بمنحه الأرض من النيل إلى الفرات، وذلك لتبرير قيامهم دولة إسرائيل لتدوم ألف عام على أرض تقع بين النيل والفرات.

وسنرى أن جميع الحفريات الأثرية التي أجريت في المنطقة كلها وبخاصة في سورية والأردن ثم في إسرائيل، لم تقدم أي دليل على الوجود الإسرائيلي تاريخياً أو على اعتبار هذه المنطقة الجغرافية هي أرض إسرائيل. أما الحجر المؤابي، وهو نصب حجري عليه نقش نص ملك مؤاب ميشع، يتحدث فيه عن حروبه مع إسرائيل، وعن طرد سكانها خارج مؤاب. فلقد

شكك العلماء بنص هذا النقش للتأويل والإضافة التي تمّت فيه بسبب زوال كثير من الكلمات.

فشل البحث عن تاريخ إسرائيل:

مازال أضخم إسفين استعماري ثقافي دق في صدر البلاد العربية، هو اسفين إسرائيل، فإذا كان الاتفاق بين الشرق والغرب جاهزاً لإعلان قيام إسرائيل في مجلس الأمم المتحدة، فلأن الثقافة التوراتية التي لم يكن في العالم من يعارضها، كانت سبب قيام هذه الدولة على أنقاض دولة عربية الطابع منذ عهد الكنعانيين اليبوسيين وخلال أربعة آلاف عام.

قبل الخمسينات لم يكن أمام الأثريين الذين يبحثون في تاريخ الشرق القديم من مصادر إلا ما رواه التوراة، وكان أكثر المتحمسين للمصادر التوراتية، الأثريون والمؤرخون من أمثال: أولبرايت وأهاروني وغلوك الذين اعتمدوا التصنيف على هدى الأحداث التوراتية، فعندما اكتشفوا تحصينات في القدس نسبوها إلى داوود. وكذلك نسبوا موقعا في تل المتسلم اعتبروه اسطبلات سليمان.. على أن جميع هذه التأويلات الوهمية التي صفق لها التوراتيون بحماسة، لم تلبث أن تراجعت أمام دراسات علماء الآثار بعد عام ١٩٥٢.

بدأت الحفريات الأثرية في القدس منذ عام ١٨٦٧ بعد إنشاء صندوق الاستكشاف الفلسطيني، وكانت بإشراف السير وارن بحثاً عن مدينة سالم في عهد اليبوسيين. ثم قامت بعثة بريطانية سنة ١٩٠٩-١٩١١ تحرياً عن الهيكل والقصر في عهد سليمان. وتابع الأب فانسنت الحفريات بحثاً عن نفق يؤدي إلى خارج الأسوار، وادعى أن الجدار الجنوبي من سور الأقصى يعود إلى عهد سليمان. وفي سنة ١٩٢٣-١٩٢٥ تم اكتشاف سور وبرج نسب إلى داوود، وفي كل مرة كان المنقبون يربطون مكتشفاتهم بالتاريخ التوراتي، دون الاعتماد على تاريخ الفخار كان المنقبون يعتمدون على ما ورد في سفر الخروج وسفر يشوع (الإصحاح ٧-٩-١٠)، وفيه أن العبرانيين خرجوا من مصر بقيادة موسى، ثم تاهوا في سيناء وعند مرورهم من شرقي الأردن (كما في سفر العدد) احتل موسى والقبائل الاثنتي عشرة جزء من أراضي مؤاب، وبعد مقتل موسى من جماعته في موقع يسمى نبو، تولى القيادة يشوع ابن نون فقطع نهر الأردن إلى أريحا، ويخبرنا سفر يشوع أن أريحا كانت مدينة كنعانية مسوّرة ومنيعة، وأن العبرانيين لم يتمكنوا من اختراق

أسوارها إلا بمعجزة من يهوه الذي هدم الأسوار أمام العبرانيين الذين طوفوا حول الأسوار سبعة أيام وهم ينفخون بالأبواق احتفالاً، ثم دخلوا أريحا فهدموها كلها وقتلوا سكانها.

على هدى هذه الأخبار التي فرضت على الأثريين باعتبارها توراتية مقدسة، فإن الأثري غارستانغ Garstang خلال حفرياته عام ١٩٣٠-١٩٣٦ في أريحا، أعلن أنه عثر على شواهد تؤكد تدمير أريحا زمن يشوع، إذا اعتقد أنها كانت محصنة بسور كان الإله يهوه قد هدمه أيام يشوع، كما يقول التوراة.

ولكن السيدة كاتلين كينيون Kenion قامت في أريحا ١٩٥٢-١٩٥٨ بحفريات هامة كانت سبباً في هزيمة جميع الأفكار والاستنتاجات السابقة، وكانت السبب في إعادة النظر في كل ما كان يعتبر من المسلمات، وأثبتت أن سور أريحا المكتشف يعود إلى العصر البرونزي القديم، وأنه لا صحة ولا حجة من أن العبرانيين احتلوا أريحا، بخاصة أن سفر القضاء يتحدث عن معاركهم وأنه لا يوضح أنهم احتلوا كل فلسطين، بل هم الخبيرو الذين كانوا طبقة من المحاربين المرتزقة ذوي أصول حضارية ولغوية مختلفة كما يرى ميك.

وفي عام ١٩٦٠-١٩٦١ استمرت السيدة كينيون العالمة البريطانية بالتنقيب في القدس وأريحا معتمدة على تاريخ الفخار المكتشف، وكان هذا تحولاً هاماً في تاريخ البحث الأثري، إذ نستطيع تحديد تاريخ الفخار أو أي جسم عضوي عن طريق فحص تبدد أشعة الفحم ١٤ فيه، وخلال خمسة الألف عام.

استطاعت هذه العالمة الجريئة أن تنقض جميع الفرضيات التي قامت على المدلول التوراتي غير العلمي بنظرها، ولم يلبث جميع الذين خالفوها في البداية أن أعلنوا صواب وموضوعية اكتشافاتها. وآخر تقاريرها يؤكد أن ما حسبه المنقبون من أسوار وأبراج تعود إلى عهد داوود، أو من قوس اعتقد روبنسون أنه يعود إلى عهد داوود أيضاً، هو خطأ، بل إن جميع هذه المنشآت تعود إلى القرن الثاني الميلادي، أي إلى العصر الروماني. ونفت أن تكون الأحجار من بقايا الهيكل.

استاء الإسرائيليون من هذه النتائج، وقرروا استئناف التنقيب في المنطقة المتاخمة لجدار الحرم الشريف، في الزاوية الجنوبية الغربية، وكان ذلك بعد احتلال القدس سنة ١٩٦٧، وتولى التنقيب العالم الإسرائيلي مازار ومساعده بن دوف،

وكانت المفاجأة باكتشاف آثار ثلاثة قصور ومسجد من العصر الأموي، وأعلنا أن هذه القصور قد استمرت عامرة خلال العصر الأموي والعباسي والفاطمي. ويعترف مازار (إنه لما يدعو إلى السخرية ألا نجد آثاراً ضئيلة من فترة داوود ، كما لا توجد أي مبان أثرية ترجع إلى هذه الفترة .

حضر هذا الاكتشاف وزير الدفاع دايان المشجع والمتابع لعمليات الكشف عن الهيكل، فأعلن استياءه وطلب نقض هذه الآثار للبحث تحتها عن سويات قد تكشف عن الهيكل، وتابع المنقبون عملهم ولكنهم تأكدوا أن أقدم ما يمكن العثور عليه يعود إلى عصر هيرودوس في بداية الميلاد، وليس من بين البقايا ما يعود إلى هيكل هيرودوس، حتى تاج العمود المنسوب إليه فهو يتسم بطابع مصري.

وتابعت جميع الحفريات التي تمت في فلسطين بعد حفريات السيدة كينيون انتصاراتها على الروايات التوارتية، ولم يستطع الأثريون بمن فيهم الإسرائيليون، تقديم أي دليل أثري على مرويات التوارة، بل لقد أثبتت هذه الحفريات أن ما ذكره المنقبون من تصورات تتعلق بما سمي قلعة شاؤول في تل الفسول، وما يسمى بتحصينات داوود في القدس، أو إسطبلات سليمان في تل المتسلّم، هي كلها تصورات وهمية قام الأثريون بافتراضها، ولم تكن هناك ثمة آثار تعود إلى عهد داوود أو سليمان، وأن برج داوود يعود إلى الفترة الهلنستية وأنه لا وجود لإسطبلات تعود لزمن داوود.

مكتشفات أثرية تنفي وجود الهيكل وتشكك بالتوراة

يعتمد علم الآثار في تقسيماته الشائعة على ما يثبت من اكتشافات حضارية. وجميع المكتشفات التي تمت في فلسطين والأردن لم تقدم لنا أي إثبات على حضارة عبرانية، بل هي الحضارة الكنعانية التي كانت سائدة وزاهرة، وإنَّ العبرانيين الذين سكنوا فلسطين كانوا أقلية عاشوا في بيوت بدائية واستعملوا الأساليب التي تعود إلى العصر البرونزي الحديث.

يذكر التوراة أنه في طرف على جبل موريا في مدينة القدس، كانت مدينة صهيون التي عرفت باسم مدينة داوود، وفيها نشأت أورشليم ضمن مساحة صغيرة بنى عليها الملك سليمان سنة ١٠١٣ق.م هيكلا. تم ذلك بمساعدة ملك صور أحيرام، ولقد أطنب التوراة بوصف هذا الهيكل الأول الذي هدم سنة ٥٨٨ق.م من نبوخذ نصر، ويذكر أن هذا الهيكل

أعيد بناؤه بشكل متواضع سنة ٥١٦ق.م. وفي عصر هيرودوس الذي نصبه الرومان ملكاً، أعاد بناء الهيكل، وقد بالغ العالم (دوفوغيه) بوصف تفاصيل هذا الهيكل استناداً إلى التوراة وإلى الوصف الذي أورده المؤرخ (يوسيفوس)، ولقد هدم الرومان هذا الهيكل بأمر (تيتوس) سنة ٧٠م فأين هي آثار هذه الهياكل؟

إن هذه الأعمدة والتيجان والسواكف والواجهات الحجرية الضخمة التي وصفت، لم يعثر على أي منها رغم التنقيب الكثيف، مع أن الأحداث التي تلت لا تبرر أبداً فقدان أي أثر للهيكل القديم الذي يعود إلى سليمان أو الهيكل الذي يعود إلى عهد هيرودوس. لقد يئس المنقبون من العثور على آثار الهيكلين، وتساءلوا ما إذا كانا قد بنيا من الطين والآجر، أو لعله لم يكن من هيكل بل مجرد مذبح، أو أن أحجارهما قد أعيد استعمالها في أبنية محدثة؟

استمر هاجس البحث عن الهيكل يشغل وزارة الأديان ومصلحة الآثار في إسرائيل، وكثيراً ما حاول الإسرائيليون التنقيب تحت الحرم الشريف مما يؤثر على بناء قبة الصخرة والأبنية الإسلامية الأخرى في الحرم الشريف. ولم تستطع أعمال التنديد وقرارات الشجب والمنع التي وجهتها منظمة الأمم المتحدة، أن توقف أعمال البحث عن الهيكل في منطقة الحرم.

إن العثور على آثار تعود إلى عصر الحديد ولا تنتسب إلى التاريخ التوراتي، أصبح يفزع إسرائيل، ويدفعها إلى التعتيم على نتائج التنقيب الفاشلة. فالفشل في العثور على أثر الهيكل، يعني أن مدينة داوود لم تكن حقيقة، وأن عدم اكتشاف هيكل (هيرودوس) يعني أن اليهود لم يتمتعوا بعهده باعتراف السلطة الرومانية، بل إن التوراة يذكر أن هيرودوس كان أكثر الحكام بطشاً باليهود، وهذا يتناقض مع القول بتشييد هيكل لهم لا نظير له، لم يعثر على أي أثر لهذا الهيكل.

فشل آخر التنقيبات الإسرائيلية

لم يكف النشاط الأثري الصهيوني عن البحث عن تاريخ اليهود في فلسطين، فمنذ عام ١٩٢٥ اهتمت الجامعة العبرية بالتنقيب الأثري. وكان سوكنيك Sukenik أول من نقب عن الآثار، وهو والد الجنرال إيغال يادين، وبعد أن يئس من بحثه التوراتي، اتجه للبحث عن القبور اليهودية في العصر الروماني الميلادي أي في القرن الثاني والثالث. ثم قام يادين

نفسه بحفريات في حازور (قرب الحوله) بين عامي ١٩٥٥-١٩٥٨.

وفي دراسة موسوعة شاملة أصدرتها دورية فرنسية مشهورة هي «الملفات الأثرية» Les dossiers d ،archeologie، Paris No--١٦٥-١٦٦. خصصتها لمدينة القدس تاريخياً وأثرياً. اعتمدت على الأثريين الإسرائيليين أنفسهم، وعلى نتائج تنقيباتهم في مواقع مختلفة، ولقد عرضت المجلة مجموعة هامة من الصور التي تمثل مواقع التنقيب ونتائجها. وليس في هذه الدراسات والصور ما يشير أو يثبت الوجود الإسرائيلي والتاريخ الإسرائيلي في هذه المنطقة. وفيما يلي عرض لأهم ما ورد في هذه المصنفات.

يعترف الأثري الإسرائيلي بروسحي، أن التنقيب الأثري قبل حرب ١٩٦٧، كان مرتبطاً بالسلطة الأردنية وكان الأثريون ينقبون موضوعياً. وبعد ذلك التاريخ يعترف أن السلطة الإسرائيلية وجهت التنقيب الأثري نحو مدينة القدس وحصراً في ما يسمى بمدينة داوود وفي المنطقة التي يعتقدون أن الهيكل أنشئ عليها، مع البحث في الأحياء اليهودية القديمة، ويقدم هذا الأثري ثبتا بالتنقيبات المتعاقبة التي تمت في هذه المناطق مبتدئاً بأعمال ١٩٦٠ التي قامت بها السيدة كينيون في جنوب الحرم في بساتين الأرمن، وقرب بوابة دمشق، وفي منطقة المرستان.

وقام الأثري الإسرائيلي أفيغاد بالتنقيب في الحي اليهودي بالقدس القديمة وفي القلعة. ثم قام بروسحي نفسه بمتابعة التنقيب في بساتين الأرمن وفي سفوح الأسوار الخارجية. وهناك أعمال وحفريات أخرى قام بها أثريون إسرائيليون من أمثال شيلوح وبركاى، اهتمت بالمدافن الأقل قدماً.

ويعترف بروسحي بعدم العثور على آثار محددة، بل حتى على أحجار منحوتة يمكن أن تنسب إلى سور أو هيكل أو قصر، ويعزو ذلك إلى كثافة المباني اللاحقة، وبخاصة تلك التي تعود إلى العهود الإسلامية.

ويقول: «لم يعثر أبداً على أي أثر أو شاهد للهيكل أو القصر، وإنما هي مساكن شعبية».

ويتحدث عن قوس روبنسون الذي ادعاه مازار، فنفى أن يكون هذا القوس قنطرة للعبور فوق الوادي باتجاه الهيكل. ولم يعثر فيما عدا هذا على أي أثر لمنشآت أقيمت في عهد هيرودس. بل عثر في منطقة المدافن على كتابات آرامية لا تدل أبداً على علاقة بالعبريين، وهي تعود إلى عام ٤٠م.

ويتحــدث الأثري المشهــور مازار، عن تنقيباته الطويلة الأمد حول الحرم والتي لم تقــدم لــه أي سند توراتــي، مما دفعه للعــودة إلى الرسائل التــي ظهرت في تل العمارنة سنـــة ١٨٨٧ فيقول: «منذ القرن الخامســ عشـر ق.م. كانت بــلاد كنعان جزءا من الإمبراطوريـــة المصرية. ويثبت ذلك مـــا تضمنته وثائق قصر أخناتون في تل العمارنـــة والتي تعود إلى القرن الرابع ق.م وقد أوردت اسم «عبد هيبا» ملكاً على القدس، وهو اسم لأسرة حورية جاءت إلى المنطقة في ذلك الزمن».

ولكن رسائل تــل العمارنة التي وردت من الشام إلى مصر كانت مكتوبة بالكتابة المسمارية وباللغــة الأكادية، مما يؤكد أن السلطـــة في القدس كانـــت سورية حسب مازار الــذي يتابع قولــه: «وكانت حدود سلطان هذا الملك (عبد هيبا) ليس القدس الحالية فقــط، بل الجبل حتى حدود رام الله في الشمـــال، وبيت لحم في الجنوب. وموضـــوع رسائل تــل العمارنـــة يتضمن الحرب التي شنها عبد هيبا على الخبيرو، ومساعدة المصريين له بعد أن زار فرعون، واستقر حكم هذا الملك بعد قلق وتراجع، ويقول مازار: «على الرغم من وضوح هذه المصادر، فإن السيدة كينيون في تنقيباتها في الستينات،لم تعثر على ما يطابق رسائل تــل العمارنة وكذلــك كان نصيب الأثري شيلوح». ويذكر مازار:

«في بدايـــة عصـــر الحديـــد ١٢٠٠-١٠٠٠ق.م (عصر الملوك)، يتحدث التوراة في سفر التكويـــن أن النبي إبراهيم باركه مليــك صادق ملك ســالم وكان الإله العلي (إل ايليــون)، وســالم كان اســم القدس.. ويذكر التوراة أيضاً اســم أدونيت صادق كملك على القدس. ولكن التوراة ينظر إلى القدس على أنها مدينـــة أجنبية مسكونة من اليبوسيــين حتى عصر داوود». ونحن نعرف جيداً من خلال أسمائهم ولغتهم أن اليبوسيين هم مــن الكنعانيين العرب، ولم يستطع الاثريون، وحتى الأمريكي المشهور أولبرايــت أن يكتشــف شيئــاً يؤكد هذه المرحلة، علــى الرغم من عثوره على كثير مــن الآثار التي تعود فعلاً لعصر الحديد، ولكنها لا ترتبط بأحداث التوراة.

والمثير للانتباه، أن التوراة لم يتحدث عن معبــد إله اليهود (يهوه) إلا باكتراث قليل، بــل ذكر أن سليمــان لم يكن قلبه مع الرب كمـــا كان أبوه داوود، وأنه بنى على الجبل تجــاه أورشليم، معبداً لإله المؤابيين وآخر لإله العمونيين، واستمرت هذا المعابد أكثر مــن ٣٥٠عاماً. (مل،١١: ١-٨) مما يدعو

إلى الاعتقاد أن الهيكل لم ينشأ للعقيدة اليهودية، إذ إن سليمان أنكر عبادة يهوه وعاد لعبادة الإله العليّ، والهيكل لم يكن لعبادة يهوه. ثم إن بناءه وحسب أوصاف التوراة، يشابه الأبنية والمعابد البسيطة السورية في غوزانا (تل حلف) وحماتا (في حماة) وأوغاريت (في اللاذقية) وشمأل (زنجرلي) والساحل الفينيقي. وأبان التوراة أن أحيرام ملك صور أمر ببناء الهيكل وأرسل لذلك عماله، وأطلق عليه اسم هيكال وهي كلمة فينيقية، وكان لصور سلطان ونفوذ على سليمان.

ويتحدث الأثريون عن الأسوار التي تحدد مساحة المدن الفلسطينية من القرن السابع والخامس ق.م. فيرون أن القدس ذاتها لم تكن مساحتها أكثر من ١٦ هكتاراً، وأن مدن إسرائيل ويهودا لم تتجاوز مساحتها ٦-١٠هكتارات، بينما كانت مساحة المدن المعاصرة في آشور أكبر بكثير، فهي تصل إلى ٧٢٠ هكتاراً في نينوى، و٣٦٠هكتاراً في كلح، وكذلك المدن الآرامية مثل حماه وحلف، أو الحثية مثل قرقميش، ولذلك فإن الأسوار الفلسطينية كانت محدودة.

ويتحدث التوراة عن عودة اليهود من المنفى في بابل، بمساعدة قورش ملك الفرس بعد نصف قرن من السبي الأول وعن عددهم. ويتساءل الأثري رولي خاريشس قائلاً «إن الحفر الأثري في القدس، أبان أن عدد السكان خلال فترة النفي لم يتناقص، فهل هذا يعني أن النفي لم يكن صحيحاً، أم أن المنفيين كانوا قلة وليس كما ورد في التوراة»؟!.

ويقول هذا الأثري «إننا لم نعثر على أثر لإسكان جديد خلال عصر الحديد وفي فترة ما يسمى بالعودة، وبقيت المنطقة المسماة مدينة داوود وحدها المسكونة على صغر مساحتها».

وجميع الحفريات التي تهدف الكشف عن عصر الاحتلال الفارسي والحكم الهلنستي، لم تكشف عن آثار هامة، بل نراها من خلال جرار عليها كتابات روديسيّة وأختام باللغة الآرامية، وهي أقدم أختام رسمية وجدت في القدس. أما المباني الرومانية فهي أكثر وضوحاً، ولقد أطلق عليها العامة أسماء توراتية خطأً.

ويقول أفيغاد «إن الحفريات الراهنة في الحي اليهودي في القدس، أغنت معرفتنا عن حضارة المدينة خلال عهد أسرة هيرودس من ٨٧ق.م-٧٠م أي خلال مئة وخمسين عاماً كانت فيه القدس زاهرة العمران واكتشفت بعض الدور المزخرفة

بالفسيفساء والفريسك وهي رومانية الطابع.» ولم يكتشف أي أثر للهيكل أو لوجود يهودي.

ويقول الأثري زافرير: «إن القدس في عام ٧٠م، أصبحت تحت حكم تيتوس الروماني الذي أحرق المعبد وهدم المدينة، ولم يبق منها إلا بعض الأسوار في منطقة الجنوب حيث استفيد منها لحماية جنوده». في ذلك الوقت حملت القدس اسم إيليا كابيتولينا ثم احتل البيزنطيون الشرق، وفي عام ٣٢٦م جاء قسطنطين مع أمه هيلينا لزيارة القدس، وفيها أنشأ الكنائس الأولى وأصبحت القدس منذ ذلك الوقت مركز النشاط المسيحي مع بيت لحم مهد المسيح، ولكن العاصمة كانت قيسارة، ولم تكن القدس أكثر من مدينة مقدسة تعرضت لاجتياح الفرس وتهجير أهلها، ثم تراجعت مكانتها حتى الفتح العربي سنة ٦٣٨م، حيث ابتدأت تستعيد هويتها العربية القديمة التي كانت عليها أيام اليبوسيين، وازدهرت معمارياً. وتعترف الأثرية الإسرائيلية مريام روزن ايليون، أن كل ما نراه ضمن الأسوار يعود إلى الفترة الإسلامية، وتمثل المباني القائمة جميع العهود التي تعاقبت على القدس في العهد الإسلامي.

ولقد تمت حفريات خارج أسوار الحرم من جهة الجنوب، وكان القصد منها اكتشاف آثار الهيكل، ولكن الآثار كانت أموية هي قصور ومسجد أنشأت في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان. حتى جدار المبكى المقدس عند اليهود، فلقد أكدت لجنة البراق الدولية أنه يعود إلى عهود إسلامية.

على ضوء النتائج العلمية أصبح واضحاً أن فلسطين لم تكن لبني إسرائيل، بل كانوا غرباء فيها، واستمر وجودهم قلقاً ومحدوداً زمناً قصيراً. إذا كان منهم من استمر مقيماً خلال الفترة الرومانية والمسيحية وحتى الإسلامية، فهذا لا يعني أنهم أصحاب هذه الأرض، فاليهود في قزوين وفي أي جزء من العالم، كانوا أكثر عدداً منهم في فلسطين، ولكن الحق العربي يبدو واضحاً في مرحلتين. المرحلة الأولى أيام اليبوسيين وهم من الكنعانيين أجداد العرب ومنهم الآراميون أيضاً. والمرحلة الثانية تبدأ منذ العهد الإسلامي واستقرت متنامية بتصاعد وتكريم وتقديس خلال أربعة عشر قرناً. ولكن عندما كان اليهود يبحثون عن وطن في أوغندا أو في أمريكا اللاتينية أو موزانبيق، صدر وعد

بلفور عام ١٩١٧ ليجعل فلسطين وطنا قومياً لليهود.

ولكن علم الآثار أصبح أقوى فاعلية من أي وعد أو أية قوة أو أي قرار يصدر عن الأمم المتحدة بإنشاء دولة غريبة على أرض عربية ويدعم وجودها ويدعم الاحتلال المتعاقب فيها.

إن هذا العلم وحده قادر على كشف وتعرية المطالب الإسرائيلية وعلى تأكيد الصفة الاحتلالية. وعلى نفي التاريخ الإسرائيلي كله، ونفي الأحداث الإسرائيلية وجعلها أسطورة وخرافة. ولعلنا استطعنا من موقعنا كمشرف مسؤول على عمليات التنقيب في سورية، أن ندفع بالعلم الأثري أشواطاً في مجال إيضاح هويتنا القومية التاريخية على هذه الأرض الواسعة، وفي مجال الطعن بجميع الأساطير التي خلقت حقوقاً مقدسة أدت إلى إيجاد دولة إسرائيل التي تهدد الوجود العربي في الحرب وفي السلم.

وإذا أصبح علم الآثار أكثر تحدياً لمبادئ الصهيونية، بات لازماً أن تعتمد المجابهة الحدية مع الوجود الإسرائيلي على هذا العلم الذي يتحدث بلغة موضوعية، يبقى أكثر قبولاً في محافل السياسة الدولية، من الأساطير التي عششت طويلاً في العقائد الشعبية وكانت سبباً في قيام دولة استعمارية غاشمة تطمع بأرض يحدها الفرات والنيل. ■■

☆ ☆ ☆

الدراسات والبحوث

٣٨

العولمة في العصر الهللينستي (عصر الإسكندر وما بعده)

خليل سـارة *

أولاً: تعريف وحدود العصر الهللينستي:

يُعد العصر الهللينستي (أي التفاعل الحضاري بين الشرق والغرب) من أهم حقبات تاريخ الإنسانية، وقد كان للشرق دور كبير في هذا العصر، ويُعد أخصب حقبة في التاريخ على الإطلاق، ويعتبر العلماء اليوم من وجهة النظر السياسية أن عام ٣٢٣ ق.م أي الفترة التي تلت موت الإسكندر بداية للعصر الهللينستي، وفترة الفتح الروماني عام ٣٠ ق.م نهاية له. أما من وجهة النظر العملية فإن العصر الهللينستي امتد طويلاً حتى العصر العباسي.

---

* أستاذ التاريخ القديم في جامعة دمشق.

- العمل الفني: الفنان رشيد شما.

فالحضـارة الهللينستيـة بعـد الفتح الإسكندري، كانت ذلك مزيجاً واختلاطاً إلى حـد مـا، بين مـا هو يونـاني وبين الحضارات الشرقية كالفارسية والمصرية والسوريـة والفينيقيـة حتـى الهنديـة والصينيـة، وكانـت الثقافـة في هـذه الحضـارة مزيجاً بين معارف تراث الأمم وتجاربهـا ودياناتها ومعتقداتها الخاصة، وهـي بدورها مزيج من العلوم والأساطير كذلك.

وبما أن العصـر الهللينستي يعود إلى عصـور موغلـة في القـدم، أي فترة ما قبـل الإسكندر (التفاعـل الحضاري بين الشرق والغـرب) كان بطريقة عفوية، إلا أن جـذوره كُتب لها أن تنمو وتورق وتثمر بسرعة كبـيرة، وانتقل هـذا التفاعل من المرحلة العفوية إلى مرحلة التنظيم عندما تهيأ لها المناخ المناسب في ظل (إمبراطورية عالميـة) رسم حدودهـا الأولية الإسكندر الكبـير بسيوف مقدونية ويونانية، ثم تابع الفلاسفة والعلمـاء والفنانون والتراجمة وغيرهـم العمل على بناء صـرح حضارة جديـدة في لونها، أصيلـة في عناصرها، فجاء المؤرخـون المعاصـرون ليعلنوا عن بدء حضارة جديدة في شكلها ومضمونها تسمى (الحضارة الهللينستية).

ومن خلال مـا سبق يمكننا القول، أن الصفات العامة لهذا الاتصال الحضاري بـين الشرق والغرب، قد تم أحياناً بصورة مباشـرة، وأحياناً على الغالب بصورة غير مباشرة (أي عفوية) بواسطة بلد أو شعب وسيط، وكذلك حدث هذا الاتصال بصورة سلمية أحياناً، وعن طريق الحرب أحياناً أخرى. كمـا كان تأثير الشرق على الغرب ملموسـاً في أكثر النواحي العملية من دين وكتابـة وعلوم وصناعة وتجارة، بينما كان أضعـف من ذلك في الأمور الأخرى. وبما أن الحضـارة اليونانيـة بـدأت الخطوة الأولى في سيرهـا الحضاري عندما كانت الحضارات الشرقية في قمة النضج، فقد كان تأثـير الشـرق عليها قويـاً في باديء الأمـر، ثم أخذ بالتراخـي والتضاؤل مع تقدم ورقي الحضارة اليونانية، ثم ما لبث مثل هذا الأمر أن انقلب إلى العكس حين اندفعت الحضـارة اليونانية نحو الشرق نفسه وفي عقر داره، أثناء حملة الإسكندر المقدوني وما بعدها.

ويـرى بعض المؤرخـين، أن الحضارة الهللينستية حضارة جديدة يونانية شرقية، والبعض الآخر أنهـا استمراراً للحضارة اليونانيـة، وآخـرون يرون إنهـا حضارة شرقية متأغرقة. ومهما يكن من أمر فإننا



نستطيع القول، إن الحضارات كالأفراد تنتقل من مكان إلى آخر فتأخذ وتعطي وتتفاعل وتتطور وتتأثر وتؤثر، بل إن صح القول قد يتزوج بعضها من بعض، فتنجب ذرية تحمل بعض صفات الزوجية إلى جانب صفات خاصة جديدة.

ونحو منتصف القرن الرابع ق٠م، استطاع ملك مقدونية فيليب الثاني (٣٨٢ - ٣٣٦ق٠م)، أن يخضع تحت سلطته بلاد اليونان وراح يمد ببصره نحو الشرق قاصداً الفتح والتوسع حالماً بتحرير المدن الأيونية في آسية الصغرى والأخذ بالثأر من الفرس نظراً لاحتلالهم مدينة أثينة وتدميرها عن بكرة أبيها أثناء الحروب الفارسية - اليونانية في بدايات القرن الخامس ق٠م. ولكن المنية لم تمهله حتى يحقق الحلم العظيم، فغادر الحياة تاركاً هذا العبء الثقيل إلى ابنه الشاب (الإسكندر الكبير) الذي قاد جيوش البلقان باتجاه الشرق، فاندفع المد المقدوني واليوناني يغمر تلك البلاد بعد أن فتح له الطريق ذلك القائد الشاب الذي جرّ وراءه خيوط الحضارة اليونانية لتكون سدى نسيج حضاري جديد لُحمته خيوط من الشرق. ولقد رغب الإسكندر أن ينسج الخيط الأول بيديه، فأصدر المراسيم والأوامر كي تتزوج الحضارات من بعض واحتفل شخصياً بزفاف آسية على أوروبة، فكانت له أربع زوجات كلهنّ فارسيات، وقد أقام يوماً حفل زواج جماعياً اقترن فيه ثمانون قائداً من قواده بفارسيات، وليس هذا فقط، بل كان عدد جنده من

الفرس لا يقل عن نظرائهم المقدونيين واليونانيين، وعزم على إخضاع كل رعاياه من فرس ومقدونيين ويونانيين لقواعد تشريفات واحدة.. ولهذا كان الغضب عليه عارماً في صفوف أبناء جلدته الذين كانوا يترفعون على أبناء غيرهم من الأمم ولا يحسبونهم إلا بزمرة العبيد لهم. ومن جهة أخرى فإن الإسكندر كان مناقضاً لأفكار أستاذه أرسطو، الذي لم يكن يقر قيام دولة عالمية أوسع نطاقاً من نطاق دول المدن الصغيرة اليونانية، ولا المساواة بين الشعوب اليونانية والشعوب الشرقية في المعاملة. وكان أستاذه أرسطو يعتبر حرب الإسكندر على الشرق حرباً عادلة ومقدسة على من هم دونهم في العرق والجنس والثقافة. ولكن التلميذ الإسكندر فنّد وطرح تعاليم أستاذه سريعاً، فيما يخص تفوق اليونان العرقي واعتبار كل من سواهم من الشعوب الشرقية (برابرة). وكان على العكس من ذلك يمعن في (تمشرقه) كلما ابتعد عن اليونان وتوغل في فتوحاته. بل يمكن القول، بكل اطمئنان بأنه تجاوز أفكار أستاذه بعيداً بنظرته الإنسانية التي تتفق ومفهوم الشرائع السماوية، ورغم إيمان الإسكندر بتفوق حضارة اليونان، إلا أنه كان يؤمن بمبدأ الأخوّة الإنسانية والمساواة بين الشعوب ومزج الأجناس وإزالة البغضاء بين القارتين المتعاديتين. إذ لم يكن هدف الإسكندر من سائر حروبه هدر الدماء واستنزاف خيرات الشعوب، بل تعدى ذلك إلى هدف أسمى، إذ شابت عبقريته الحربية، النزعة الإنسانية، وحسن الإدارة، والمهارة في فن السياسة وهو الذي صرّح قائلاً (إني لم آت إلى آسية لأدمر أو لأحوّل نصف الأرض إلى صحراء، بل لأجعل الشعوب التي أخضعتها لا تأسف لانتصاري)، ويقول فيه المؤرخ كارل ماير (حسبه فخراً أنه في فتحه لم يسع إلى استعباد الشعوب، ولم يرض أن تذل أمة أمة أخرى) وهكذا أراد الإسكندر أن يصهر في بوتقة واحدة العناصر البشرية المتعددة في إمبراطوريته وتوحيد القارتين المتعاديتين برباط زواج متبادل لعل تولّد ذرية جديدة تكون أكثر انسجاماً وتقارباً في أفكارها وعاداتها وتقاليدها، وكانت نزعته الإنسانية تسعى إلى أن التفاضل بين الشعوب يجب أن يقوم على فضلهم وأعمالهم، وليس حسب أجناسهم وألوانهم.

واتسمت تصرفات الإسكندر المتمشرقة نحو (العالمية) وتوحيد الشعوب بأنه عني باحترام رعاياه الجدد من الشرقيين

(مصريـين وبابليـين وسوريـين وفرس) لإيمانه بأن التفرقة بين الناس في المعاملة يجب أن تقوم علـى أساس فضلهم وليس جنسهم، ودأب الإسكندر منذ مقتل (دارا الثالث) ملك الفرس على يد جنوده ارتداء الثياب الفارسية والتزيّ بزي الفرس وإتباع المراسيم الفارسية بين خاصته، ثم علانية في بعض المناسبات، وإدخال نبلاء الفرس في عـداد الفرسـان في الحرسـ الملكي والحرس الخاصـ وإقامة ولاة منهم على المقاطعات التي افتتحهـا، وأمره باختيار ثلاثين ألفاً من شبّـان الفرس ليصار إلى تثقيفهم ثقافـة يونانية وتعليمهم أساليب القتـال المقدونيـة، وزواجه مـن الأميرة (روكسانا) ابنة الشريف الفارسي (اوكسو أرتس) زوجة شرعية له، وانجرافه في تيار المراسم والعادات الفارسية باقتباسه عادة السجود PROSKYNESIS) له، وهي التي بمقتضاها كان يتعين على جميع من يقتربـون من الملـك أن يؤدوها بمن فيهم ذلك المقدونيون واليونانيون، وكان يقصد من وراء ذلـك المساواة بين رعاياه الفرس والشرقيين في المعاملة.

لقـد أحدثـت تصرفـات الإسكنـدر وسياسة الدمج العنصري التي اتبعها بين رعايـاه الغربيين والشرقيـين، مزيداً من التوتـر في علاقات الإسكنـدر مع قواده المقدونيـين الذيـن كانوا معـه، ورأوا في سلوك الإسكندر أنه ينزلق أكثر فأكثر نحو التمشرق والتفرد في الرأي، آخذاً بأساليب ملـوك الفرس في الحكم المطلـق وسعيه الحثيث إلى المساواة في المعاملة والتوظيف والخدمة، بينهم هم الذين يعتبرون أنفسهم الأسيـاد المظفـرون، وبين قـواد الفرس وأشرافهم البرابـرة المغلوبين، مما عرّضه للمؤامرة عليـه من قبل ضباطه ورأوا أنه من واجبهم وقفه عند حدّه مما تسبب له في كثير من المتاعب، وكانت أولاها مؤامرة (فتيان القصـر) بقيادة (كاليسثيس) ابن أخت أرسطـو الذي اصطحبه معه لتأريخ حملته، ورد علـى الإسكندر بـأن يقصّر العادات الشرقية علـى الشرقيين، وحكم عليه الإسكندر فيما بعد بالإعدام مع بقية المتآمرين.

ولكـن مثـل هـذا التآمـر لم يُصرف الإسكنـدر عـن السير قدمـاً في سياسته فحسـب، بـل أمعن في ذلك شـدة وحدّة عندمـا كان لا يـزال في باكتريـة وخطا خطوتين اثنتين في سياسته المتمشرقة:

إحداهما: هي أنه وضع فرقة الفرسان الملكيـين تحت قيادته الخاصة وضم إليها قلة من أبناء الفرس.

ثانيهما: هـي أنه أعاد جميع فرسانه من البلقانيـين إلى بلادهم عدا التراقيين منهم، واستبدل بالذيـن أعادهم فرساناً مـن الشرقيين ممن استبسلـوا سابقاً في مقاتلته قبل إخضاع ولاياتهم، ثم أخلصوا في خدمته، وهو أمر يعكس ثقة الإسكندر بنفسه وبسياسته.

لقـد سعـى الإسكنـدر إلى ردم الهوة القائمـة بين اليونـاني والشرقي، وابتغى الوئام بين الشعوب على أساس المساواة في التوظيف حسب الأهلية، والعيش المشترك في المدن التي أسسهـا والمزج بالمصاهرة. وإذا لم يتمكن الإسكندر الفاتح من تحقيق حلمـه في إنشاء دولة عالمية سياسياً، فإنه بفضل المعالم التـي استحدثها والخطوات التي حققها وإتبـاع السلوقيين والبطالمة والرومـان بعده الأساليب التي استنبطها، قد قامت وحدة عالمية ثقافياً جنت ثمارها البشرية جمعاء، ويقول المؤرخ الكبير روبير كوهين في هذا الصدد (من السهل تعيين زمان ومكان عصر بريكليس، أما الإسكندر فمـا كاد يظهر حتى اختلط تاريخ اليونان بتاريخ العالم كله).

مد الإسكنـدر حدود اليونـان بعيداً إلى الشـرق حتـى أوصلهـا إلى البنجاب خلال سنـوات قليلة هي أقـل عدداً من أصابع اليدين، وقفز بالحضارة اليونانية إلى أواسـط آسية، واستمـر التمازج بين الحضارات في آسيـة الصغرى ستة عشر قرناً وفي سورية ومصر تسعة قرون. لذلك يمكننا أن نعتبر حكم أريانوس، وهو أصدق مؤرخـي الإسكندر حكمـاً صائباً عندما قال: (على من يريد أن، يلفظ حكماً على الإسكنـدر، يجب ألا ينظـر إلى تفاصيل جزئية بـل إلى مجمل ما حققـه، لأنه لا يمكن أن يُقارن به أحد الرجال).

إذاً، يمكن القـول إن الإسكندر حطّم الحواجز القائمة بـين اليونان والشعوب الشرقية، ومهّـد السبيـل لعالمية العصر الهلينستـي، وفتح أبـواب آسية لانتشار الحضـارة اليونانية التـي دفع بمراكزها باتجـاه الشـرق بواسطة تأسيـس المدن والمستعمـرات، فمهد لذلك لـولادة عالم جديـد مـن المستعمـرات اليونانيـة في مناطق شاسعة، وأوجد منطقة اقتصادية وحضاريـة واحدة في الحوض الشرقي للبحـر الأبيض المتوسط، حيـث شجع التجـارة وأطلـق قيودها، ونقـل الآداب والفلسفة والفنـون اليونانيـة إلى آسية، ومات قبل أن يدرك أنه مهّد السبيل لذلك الانتصار العظيم الـذي ظفر به التمازج الحضاري بين الشرق والغرب.

ثانياً: الإسكندر وظهور فكرة السيطرة العالمية:

هل فكر الإسكنـدر في السيطرة على العالم؟ وبعبارة أخـرى ما الأهداف التي كان الإسكنـدر يسعى إليها يوم ٢٢ مارس ٣٣٤ق٠م، عندمـا تـرك مقدونيـة وبدأ زحفه باتجاه آسية. وهـذا سؤال يصعب الإجابـة عنـه لأن أغلب كبـار المؤرخين ما برحـوا حتى اليوم علـى اختلاف في الإجابة عليه. ولكننا نحن باعتقادنا نؤيد مـا جاء في قول المؤرخ الكبير ليون هومو: (أن الأمر الأكثر احتمالاً هو أن الإسكندر نفسه لم يكن يستطع أن يعين بدقة برنامجه العسكري عند بدء الفتـح، وإذا اعتمدنا مجريات الأحداث، قلنا إنه لم يطل به الأمر حتى أصبح بعيد الهمة والمدى). ويسانده في هـذا الرأي المؤرخ كلوشة إذ يقول: (إن الإسكنـدر الذي لم يفكر في ربيع عام ٣٣٤ ق٠م، إلا بإبعاد جيوش الفرس عن تراقية والمضائق، يعلن عزمـه بصراحة في آخر ٣٣٣ ق٠م، أنه يحتفـظ بالمقاطعات التي اكتسحها وأنه يملك آسية كلها مكان (دارا الثالث) الذي انتصر عليه مرتين).

لأنه مـن السخف جـداً في اعتقادنا أن نتصـوّر أن الإسكندر قد تكوّنت عنده فكرة (العالمية) أو السيطرة على العالم قبل البدء في الزحف، وخاصة ضد دولة تفوق مساحتهـا أكثر من خمسـين مرة مساحة مقدونية، ويربو عدد سكانها مئات المرات على شعبه، وتبعد آلاف الكيلو مترات عن وطنه، ولكن مجريات الأحداث والمفاجآت والحظوظ التـي صادفهـا الإسكندر في معاركه كانت مـن حسن الحظ لصالحه، وأخـذت تأثيراتهـا الإيجابيـة تؤثر على الإسكنـدر سواء في زحفه العسكري أو في منهجه الفكري، وتلاقـت هذه التأثيرات الإيجابية مع طموح الإسكندر الذي لا حد له والذي جعل منه بعيد المدى والهمة على حد قول ليون هومـو. وهذا ما حدث مع الإسكندر الذي لم تكن تصوراته قبل البدء في الزحف تفوق تصـورات والده فيليب، وهي مجرد إخضاع المدن الأيونية في آسية الصغرى والأخذ بالثأر من الفرس، ولذلك فإنه لا يستبعـد أبداً أن يكون قد أخلص كل الإخلاص لوالده عندما أعلن نفسه في بداية الأمـر مطالباً بثأر اليونان، ثم أخذ هذا الإخلاص ينمو تدريجياً حتى أصبح أوسع همة ومدى ليشمل آسية كلها وذلك من خلال التحولات التالية:

التحـول الأول: وفيه ظهر أول تفتق للسيطرة (العالمية) عند الإسكندر، وذلك عندما حقق معظـم أهدافه وهي تحرير

المـدن الأيونية في آسية الصغرى من النير الفارسي والثأر من الفرس. ثم توغل بعد ذلك في قلب الأناضول وتوقف عند مدينة (جورديـوم) مـع جيشه للشتـاء وانتظار الإمـدادات العسكريـة. وفي هذه المدينة كانت توجد عقدة (غوردياس) في مقاطعة فروجيـة الداخلية وسـط آسية الصغرى (تركيا حالياً) عندمـا استطاع الإسكندر قطعهـا بضربة واحدة من سيفه، وشاعت نبـوءة أن الآلهة وعـدت من يستطيع فك هـذه العقدة بالسيطرة علـى آسية كلها. وهذا مما جعل العرّافين ومعهم الإسكندر والجيشـ يتيقنون أن الآلهـة قد وافقت على مـا حصل، وأن النبوءة سوف تتحقق لصالح الإسكنـدر، وخاصة أن الإسكندر كان كبـير الثقة بما يصـدر عن العرّافين حيث يرتاع (لأقل النذر الموهومة ارتياعاً يحمله على تغيير خططه).

وبحل (عقدة جورديوم) نستطيع القول أنها اعتبرت نقطـة البداية لتغيير مجرى الأحداث من أن يأخـذ الزحف مداه إلى أبعـد مـا كان متصوراً عنـد الإسكندر، وذلـك بالانتقال من إخضـاع مدن آسية الصغرى والأخذ بثأر اليونان، إلى إخضاع آسيـة كلها تحت سيطرتـه بما فيها دولة فارس الكبيرة التي كانت تشكّل بمساحتها وسكانها نصف العالم المعروف آنذاك.

التحـول الثـاني: إن الرسائل الثلاث التي أرسلها (دارا الثالث) ملك الفرس إلى الإسكندر بعد انتصاراته في معارك أيسوس وحصـار غـزة ووصوله إلى نهـر دجلة، والتي يدعوه فيها إلى وقف القتال مقابل إغـراءات باهظة من أمـوال ومقاطعات وإطلاق سراح أسرته، كلها قوبلت بالرفض مـن قبل الإسكنـدر الذي لمـس في هذه الرسائل كثيراً من نقاط الضعف والخوف عند ملـك الفرس. وكان جواب الإسكندر عليها جميعـاً متعالياً حاسماً، أوضح فيه بصراحة المنتصر ما كان يعتلج في خاطره، وقال في تضاعيف رده (إن الحظوة التي نلتهـا عند الآلهـة (أي آلهـة جورديوم) جعلتني سيد مملكتك، وإني أصبحت سيد آسية.. ولاتنس أن تخاطبني بهذا اللقب.. وكما أن شمساً واحـدة تنير الأرض كلها، كذلك وجب أن تخضع آسية للك واحد).

التحول الثالث: وهو أهم هذه التحولات وأكثرها خطراً وشأناً وحدث هذا التحول بعد معركـة (جاوجميلا) التي نشبت عام ٣٣١ ق.م (موقـع تـل جومـل على بعد حوالي ٥٠ كم شمالي أربيل) قرب الموصل في العـراق، تلك المعركة التـي مهّدت له الاستيلاء على الإمبراطورية الفارسية. إذ قتل (دارا) على يد جنوده بعد أن تخلى عن

عاصمتيه بابل وسوسة وعن مدينتي الفرس المقدستين برسيبوليس وباسر غادة. إذ أن الإسكندر بهذا التحول حقق ما كان يصبو إليه من أضغاث أحلام، وأصبح الملك الأكبر بحق الفتح، ودعــا نفسه سيد آسية، وبدأ مــن هذه اللحظة في الانتقــال إلى ما هو أكثر سعــة وشمولية. وخاصة أنه وجد في مملكة الفرس معيناً لا ينضب من الرجال والأموال بأن أخذ يعد العدة للسيطرة على الغرب بعد الشرق، لجعل ملكه يشمل العالم كله وفقاً لأطرّه المعروفــة آنذاك وتسوده (النزعة العالمية). وهــذا واضح جداً من خــلال ما ذكــره المؤرخ ديــودور الصقلي عما خلّفــه الإسكندر قبل موته بقليل من مخططات مستقبلية تــبرز تصميمه على الــدوران حــول إفريقيــة، والوصول إلى غربي البحر الأبيض المتوسط عبر مضيق جبل طارق، وإنشائــه الأساطيل والمرافئ وتجهيــزه البحارة والجنــود للبدء بتنفيذ مثل هذا المشــروع الضخم الذي لم يكتمل أو يبصر النور.

يتضــح لنا من كل ما تقــدم، أن فكرة الإسكنــدر في السيطــرة علــى آسية قد راودته بعد بداية الزحــف وتبلورت أثناء الفتح، وخاصــة إذا أخذنا بعين الاعتبار طموح شبابه الجامــح، ومجرى الأحداث المتنامية وانتصاراته المتتالية، تيقناً أن كل ذلك بلــور ما كان مبهماً في ذهنه، فجسّم تطلعاته ورســخ أمنياته. وبالنتيجة يمكن القول، إن الإسكندر كان أول رجل دولة في التاريخ فكّر تفكيراً عالمياً.

ثالثاً، وفاة الإسكندر واقتسام خلفاؤه إمبراطوريته العالمية:

لقــد امتدت يــد المنون مبكــرة على الإسكنــدر وهو لا يــزال في العقد الثالث من العمر فشيع (سنة ٣٢٣ق٠م) باحتفال مهيب قبــل أن يجني ثمار مشروعه ويرى عيانــاً الأجيال الجديدة التي أراد لو كُتب لــه عمر طويــل أن يربيهــا تربية خاصة تحمل أفكاراً عالمية موحدة ٠

وبعد وفــاة الإسكنــدر ذرت الفوضى قرنها في كل مكان، فدفعت أسرة الإسكندر الثمن غالياً واقتسم أشهر قادة الإسكندر الإمبراطورية فيما بينهم. فأسس سلوقس أســرة حاكمة في الشرق الذي شمل فارس وآسيــة الصغرى وبلاد الشام وأطلق عليه فيمــا بعد (دولــة السلوقيين). أما مصر فكانت مــن حصة بطليميوس الذي أسس سلالــة حكمــت مصر نحو ثلاثــة قرون وعُرفت في التاريخ باسم (دولة البطالمة). ولكن الدولة الثالثة التي أسسها أنتيجونوس

في مقدونية وما تبعها من بلاد اليونان، لم تعمّر سوى سنوات معدودات إذ عمتها الفوضى والفتن وانقسمت إلى عدة دويلات بعد مقتل مؤسسها سنة ٣٠١ ق٠م.

وقد ظلت الإمبراطورية التي رسم حدودها الإسكندر الكبير ممزقة على تلك الحال حتى أواخر القرن الأول ق٠م، حين اندفعت عبر المتوسط جحافل الرومان التي استطاعت بعد خوض المعارك هنا وهناك أن تسيطر على المسرح الذي سيطر الإسكندر عليه من قبل باستثناء بعض الزوايا الجانبية.

رابعاً: العصر الهللينستي في مرحلة ما بعد الإسكندر:

في هذه الفترة يتوجب علينا أن نتلمس بعض الجوانب من مظاهر تلك الحضارة الجديدة التي خيمت على الشرق بين الفتحين المقدوني والروماني، إذ اهتم الإسكندر وخلفاؤه من بعده بالحركة العمرانية، فأمروا ببناء المدن الكثيرة في الشرق على الطراز اليوناني بغية تسويد الصبغة اليونانية في هذه الديار، وأقيمت الأبنية العامة في معظم هذه المدن من مسارح، وملاعب، ومعابد، وقصور، ومتاحف، وحمامات، ومكتبات، وحدائق حيوانات، ونباتات، وساحات عامة (آجورا)، وأسواق تجارية.

على هذا النمط الآنف الذكر شيّد الإسكندر المقدوني عدداً لا يستهان به من مدن إسكندرياته وأعظم هذه الإسكندريات وأخلد أعمال الإسكندر(إسكندرية مصر)، التي أصبحت من بعده مركزاً ورمزاً لحضارة العصر الهللينستي الذي ابتدأه الإسكندر ممثلة في مكتبتها الشهيرة التي قام بتأسيسها بطليميوس الأول والملقب بسوتير (٣٢٣ ـ ٢٨٤ ق٠م) في مطلع القرن الثالث ق٠م. وكانت هذه المكتبة مشعلاً للحضارة ومعهداً للبحث العلمي والأساس التي قامت عليه جامعة الإسكندرية القديمة، وظلت كذلك طوال سبعة قرون حملت فيه الإسكندرية لواء الثقافة العالمية في ذلك الوقت. وتؤكد المصادر التاريخية، أن إيسوفراط الفيلسوف قد أوصى فيليب والإسكندر بإنشاء المدن اليونانية في آسية لتوطيد سلطة اليونان ونشر حضارتهم. ومن الإسكندريات التي مازالت باقية حتى اليوم، إسكندرية آرية وتقع في شرقي أفغانستان باسم (هرات) وإسكندرية إريكوزية وهي (قندهار) اليوم الواقعة على نهر البلمند في أفغانستان، والإسكندرية القصوى وهي (خوقند) حالياً القريبة من ضفاف نهر سرداريا الأعلى إلى الجنوب الشرقي من سمرقند

في تركستان الروسية، وسميت القصوى لأنها أبعد المدن التي بناها الإسكندر إلى الشرق، وإسكندرية مصب الآندوس وهي (كراتشي) اليوم، وقد أقيمت بأمر الإسكندر على غربي الدلتا تحاشياً من طمي مصب النهر.

وقد أسكن الإسكندر في هذه المدن جاليات مقدونية ويونانية ومرتزقة من بلدان أخرى، وأكثرهم من المحاربين القدماء مع جماعات محلية من مواطني هذه البلدان. وزودت هذه المدن على العموم بالمؤسسات العامة التي لا بد منها لقوام الحياة اليونانية الأصيلة. وقد أوضح المؤرخ الإغريقي (ديودور الصقلي) من أن (برديكاس) خليفة الإسكندر، أعلم المقدونيين بعد وفاة الإسكندر (أن سيده رمى إلى دمج هذه المدن اليونانية الحرة لتصبح مدينة واحدة، وأنه أراد أن ينقل الناس من أوروبة إلى آسية ومن آسية إلى أوروبة لتوحيد الصفوف بالتحالف والتزاوج والوئام والصداقة)، فيكون الإسكندر والحالة هذه، قد رأى في إسكندرياته وسيلة فعّالة للوصول إلى هذا التفاهم والتكاتف في مملكة تباينت مدنياتها واختلفت عناصرها.

ومهما يكن من هذا الأمر، فقد بقيت غالبية هذه المدن قروناً عديدة بؤرة إشعاع للحضارة اليونانية، والواقع إن الإسكندر بفتوحاته وإنشائه هذه المدن حطم الحواجز التي كانت تفصل اليونانيين عن العالم الخارجي، فوسّع أفقهم وجعله عالمياً بعد أن كان يونانياً، وأتاح للشرقيين في آسية وإفريقية أن يتمتعوا بثقافة جديدة عليهم وحديثة في جذورها وبذورها.

وحذا سلوقس خليفة الإسكندر على آسية حذو الإسكندر في بناء المدن، وكان أكثر خلفاء الإسكندر حماسة واندفاعاً لنشر الحضارة اليونانية، إذ شيّد وحده قرابة ستين مدينة: منها ١٦ إنطاكية على اسم والده (أنطيوخس) وتسع سلوقيات على (اسمه)، ويضع لاذقيات على اسم والدته (لاوديكي)، وأفامية واحدة (قلعة المضيق اليوم) على اسم زوجته الفارسية (أباما).

وقد أهتم البطالمة والسلوقيون خلفاء الإسكندر بتنشيط الحركة العلمية، فشهدت الإسكندرية وإنطاكية نهضة ثقافية كبرى، وأصبحتا محط أنظار العلماء والفلاسفة والفنانين، الذين راحوا ينزحون عن المدينة العريقة أثينة وغيرها من المدن اليونانية حيث سادت الفوضى والاضطرابات بلاد اليونان بعد وفاة

الإسكنــدر الكبير. ففي الإسكندرية عاش (إقليدس) الرياضي الشهير، وعاش المؤرخ والفيلسـوف والجغـرافي (إيراتوستنيز) والفلكي العظيم (هيبارخوس)، والطبيب الشهير (جالينوس)، وعالم الميكانيك العريق (أرخميدس).

ومما ساعــد على ازدهــار العلوم في الإسكندريـة، استقرار الأوضاع السياسية في مصر وسيطرتها على الملاحة والتجارة العالمية في تلك الفترة، إذ أقام بطليميوس متحف الإسكندرية ومكتبتها الشهيرة التي كانــت أول دار للتأليــف والنشر، كل هذا دفع بعجلة التقــدم العلمي أشواطاً بعيدة نحو الأمام، وأصبحت الإسكندرية المركز الثقـافي الأول في العالم الهللينستي تجتمع فيــه وتشع منــه آراء الفلاسفة ونظريات العلماء وأقوال الأدباء والمفكرين.

أمــا في سوريــة فقــد أصبحت المدن السلوقيــة كأنطاكية والرها وحرّان ورأس العــين وأفاميا من المراكز الثقافية الهامة التي حملت لواء الحضارة اليونانية. ففي أفاميــا أدى ثلاثة من الفلاسفة السوريين دوراً كبيراً في إقامة المدارس الفلسفية في أثينة أمثال الرواقي الكبير(بوسيدونيوس) ٥٠ ق.م والأفلاطــوني (نومينوســ) من القــرن الثاني الميــلادي الــذي أرجع في تعاليمه كل مــا أتى به الفكر اليوناني إلى التعاليم الشرقية (ويمليخوس القنسريني) ٣٣٠ بعد الميــلاد، وهو من المسؤولين عن الانحطــاط الــذي أصــاب الأفلاطونية المستحدثة.

وكان لانتقــال مدرسة الإسكندرية إلى بغداد، تأثــير كبير على فلسفــة العصور العباسيــة، إذ أخذت المدارســ الثقافية في هــذه العصــور بنقل الــتراث الفكري اليونــاني إلى اللغة السريانيــة والعربية. وإننــا إذا أخذنا بعــين الاعتبار ضخامة حركة الترجمة التــي ظهرت عند العرب على يد مــن عرفوا (بأهل الذمة السريان والصابئــة) وغيرهم مــن التراجمة أمثال (المعتزلة وأخــوان الصفا)، وإذا تفحصنا نوع إنتاجهم وتفكيرهـم، رأينا في فلسفة الاحقاب العباسية، امتداداً سويّاً وطبيعيّاً لفلسفة العصر الهللينستي. فقد كان هؤلاء العلماء من التراجمة الأداة الرئيسية التي اتصل من خلالهــا العرب المسلمون بعلوم اليونـــان وفلسفتهم، والواسطة التي انتقل من خلالها التراث السرياني واليوناني إلى بلاد فارس والشرق الأقصى.

وأخــيراً، إذا مــا حاولنــا أن نتلمس بعض الملامح والصفــات العامة للتفاعل الحضاري الذي تم بين الحضارة اليونانية والحضــارات الشرقية أثر الفتح المقدوني للشرق، نجد أن الحضارة الهللينستية كان

لها وحهان في الشرق. فالمدن الجديدة كانت أشبه بالجزر اليونانية في بحران الشرق وهي يونانية في لغتها ونظمها وتقاليدها وشكلها الخارجي. أما الوجه الثاني، فهو شرقي خالص فاللغة والأفكار والآلهة المصرية القديمة، وكذلك اللغة الآرامية والمؤسسات السورية والوحدانية العبرية ولغة بابل وآلهتها وآلهة آسية الصغرى وفارس ولغتهما، كل ذلك ظل ماثلاً حياً في قرى الشرق ومدنه القديمة.

وهكذا فإن الحضارة اليونانية لم تستطع السيطرة تماماً على الحضارة الشرقية، بل ظهرت الحضارتان معاً حتى أن بعض المؤسسات الشرقية القديمة كانت تظهر أحياناً في ثوب يوناني ظاهري.

ولكن رغم ذلك حدث تفاعل واختلاط واقعيان بين الحضارتين، فكان تأثير الشرق أقوى في ميدان السياسة والدين، بينما كان تأثير اليونان أقوى في مجال العلم والفن والفلسفة. وكان نظام الحكم في اليونان يقوم على أساس دول المدن المستقلة وعلى النظام الجمهوري، فأصبح نظام الحكم تحت تأثير الشرق ملكياً على الطراز الشرقي. وكذلك دخلت على الديانة اليونانية بتأثير الشرق فكرة الحياة الآخرة وتسربت الغوامض والأسرار الدينية الشرقية إلى اليونان، وأضيفت إلى الآلهة اليونانية صفات شرقية جديدة.

أما في مجال الفلسفة والعلوم والفنون فكانت الغلبة للفكر اليوناني، حيث انتشرت في الشرق فلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو وتلاميذهم، واختلطت بالأفكار الشرقية، فنشأت مذاهب فلسفية جديدة مثل الرواقية، وهي فلسفة الاحتمال والصبر التي وضعها (زينون)، والأبيقورية وصاحبها (أبيقور) الذي يرى أن السعي وراء السعادة غاية الحياة، كما انتشر في القرن الثالث الميلادي مذهب (الريبية) الذي وضعه (بيرون)، ومذهب الأفلاطونية الحديثة الذي أسسه (أمونيوس) وتلميذه (أفلوطين) في الإسكندرية، وهو مزيج من أفكار أفلاطون والعقائد المسيحية واليهودية. وقد اهتم المثقفون بالفلسفة حتى أصبحت دين الخاصة وانتشرت بين عوام الشعب أيضاً فأثرت في نواحي حياته العملية.

كذلك أصبح للعلم مفهوم جديد اتصف (بالعالمية) بعد أن كان محصوراً في أطر إقليمية ضيقة، وأصبح العالم ينقل علمه إلى طلاب من قوميات وبلاد مختلفة، كما أصبح المؤرخون اليونان يكتبون أيضاً عن تاريخ الشعوب الأخرى غير اليونانية بعد أن كان تأريخهم يقتصر على الحوادث المحلية بصورة رئيسية. ■■

المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية والمعرّبة والأجنبية:

١ . العبادي، مصطفى: مصر في العصر الهللينستي، بيروت ١٩٨٨.

٢ . العابد، مفيد رائف: سورية في عصر السلوقيين، دار شمأل للطباعة والنشر، دمشق ١٩٩٣ م.

٣ . بدوي، عبد الرحمن: دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٦٥ م.

٤ . بكرمان، ي: الدولة السلوقية (ملوك سورية السلوقيين) ترجمة حسان إسحق، مطابع ألف باء، دمشق ١٩٩٣م.

٥ . جنتر، جون: الإسكندر الكبير، ترجمة فاروق حافظ القاضي، مراجعة وتقديم زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٣ م.

٦ . جلانفيل، داوني: أنطاكية القديمة، ترجمة إبراهيم نصحي، القاهرة ١٩٦٧م.

٧ . ديورانت، ول: قصة الحضارة، الجزء الثاني من المجلد الثاني، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٥٣م.

٨ . رستم، أسد: تاريخ اليونان من فيليبوس المقدوني إلى الفتح الروماني، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٩م.

٩ . روسين، باترسون: دراسة للإسكندر بوصفه بطلاً من أبطال العالم، ترجمة عبد الفتاح صدقي في كتاب: السير جون هامرتن، تاريخ العالم، المجلد الثالث، نشر مكتبة النهضة المصرية، دون تاريخ.

١٠ . زهيراتي، متوديوس: الإسكندر الكبير (فتوحاته وريادة الفكر اليوناني في الشرق) دار طلاس، دمشق ١٩٩٩م.

١١ . عياد، محمد كامل: تاريخ اليونان، دمشق ١٩٦٩م.

١٢ . مايرهوف، ماكس: (بحث في تاريخ التعليم الفلسفي والعلمي عند العرب) في كتاب: التراث اليوناني في الحضارة العربية الإسلامية، ترجمة عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثالثة، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٥م.

١٣ . يحى، لطفي عبد الوهاب، دراسات في العصر الهللينستي، بيروت ١٩٨٨م.

14 _V. WEIKEN. AIEXANDRE LE GRAND. PAYOT.

15 _ G. RADET ; AIEXANDRE LE GRAND. ARTISAN DU LIVRE.

16 _ L. HOMO. ALEXANDRE. LE GRAND. FAYARD.

ثانياً: المصادر الأدبية:

1 _ DIODOROS OF SICILY ; TR C. E. FRANCIC R. WALTER L. C. L.

2 _ HERODUTUD. THE HISTORIES ; TR A. R BURN 1972.

3 _ PLUTARCHUS ; CAESAR. TR ; BERNADO TE PERRIN L. C. L 1967.

4 _ POLIYBIUS ; THE HISTORIES. TR. W. R PATON L. C. L 1968.

5 _ ARRIANUS. IV. 7. II. 7. I

٥٢

مفاهيم تربية الطفل عند ابن سينا

د. محمود علي عبد اللطيف*

المقدمة:

هو أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا. ولد في صفر ٣٧٠ هـ في شهر آب ٩٨٠م من أسرة فارسية الأصل في قرية (أفشنة) قرب بخارى في تركستان أو ما يعرف حالياً بجمهورية أزبكستان، حفظ القرآن الكريم وألم بعلم النحو وهو في العاشرة من عمره، غادر بخارى وهو في العشرين من عمره، وقضى باقي عمره متنقلاً بين مختلف المدن الفارسية(1).

* باحث وتربوي - أ - في جامعتي دمشق وتشرين.
- العمل الفني: الفنان أحمد الياس.

والشيخ الرئيس - ابن سينا - عالم جليل من أعلام الإسلام الموسوعيين الذي تنوع فيهم عطاء الله وتعددت في اهتماماته فروع المعرفة والثقافة حتى قيل إنه لم يظهر علم من العلوم أو فن من الفنون في عصره إلا وترك فيه مؤلفاً أو رسالة. ولما توفي سنة ١٠٣٧ م كان يعدّ وقتئذ أحد عباقرة الفلسفة في الإسلام، فقد ترك تراثاً ضخماً ينهل منه المتخصصون من كل صوب، ففي مجال الطب وضع في مصاف جالينوس حيث أطلق عليه لقب جالينوس الإسلام، وبسبب شهرته الواسعة أقيمت المهرجانات في معظم بلدان العالم وخاصة البلدان العربية والإسلامية سواء أكان بسبب وفاته أو بسبب ولادته. وفي عام ١٩٧٨ دعت منظمة اليونسكو كل أعضائها للمشاركة في احتفال إحياء ذكرى مرور ألف عام على ولادة ابن سنا وذلك اعترافاً بمساهماته في مجال الفلسفة والطب. وفي عام ١٩٨٠ استجاب كل أعضاء المنظمة للدعوة وشاركوا في الاحتفال.

عُرف ابن سينا بألقاب كثيرة منها: حجة الحق، شرف الملك، الشيخ الرئيس، الحكيم، الدستور المعلم الثالث، الوزير.

توفي في همدان في شهر شعبان ٤٢٨ هـ ١٠٣٦ م.

كتب ابن سينا في كل فروع العلم التي كانت منتشرة في ذلك الوقت، إلا أكثر ما اهتم به هو الفلسفة والطب. وبعض المؤرخين المعاصرين يعتبرونه فيلسوفاً أكثر منه طبيباً، إلا أن آخرين يعتبرونه أمير الأطباء في القرون الوسطى[٢] وقد صنفت مؤلفاته وفق محتوياتها كما يلي ٤٣ مؤلفاً في الطب، ٢٤ مؤلفاً في الفلسفة، ٢٦ مؤلفاً في الطبيعيات، ٣١مؤلفاً في علوم الدين، ٢٣ مؤلفاً في علم النفس، ١٥ مؤلفاً في الرياضيات، ٢٢ مؤلفاً في المنطق، ٥ مؤلفات في علوم تفسير القرآن، إضافة إلى المؤلفات الأخرى في الزهد والعشق والموسيقى وبعض القصص.

آراء ابن سينا التربوية في مجال تربية الطفل:

تقوم آراء ابن سينا التربوية في مجال تربية الطفل على أساس نظراته للإنسان والمجتمع والمعرفة والأخلاق فقد تحدث بإسهاب عن الطفولة المبكر وكل ما يتصل بها من رضاع وفطام وتربية صحية وأخلاقية وذوقية، وتناول الجوانب التربوية بكافة مضامينها. وركز على الاعتماد على النفس والتربية الاستقلالية، وركز على تربية الطفل في المرحلة الأولى بشكل خاص إذ أدرك. قبل



علماء النفس والتربية المحدثين. أهمية سن الطفولة الأولى في تنشئة الطفل وفي تمتعه بأكبر قسط من الصحة النفسية والعقلية في مستقبل حياته، ولذلك أطال الشيخ الرئيس الحديث عن أحسن السبل في معاملة الطفل، وكل ما يتصل به من رضاع وفطام ونظافة.

وهذا يشير إلى مدى تفكيره في كسب العلم للعلم ذاته، وأنه أهمل مادون ذلك من الأغراض، والحق إن الأغراض تختلف باختلاف الأمم والعصور والبيئات، وقد تختلف في الأمة الواحدة، كما حدث في أثينا وإسبرطة من بلاد الإغريق، فقد كانت أثينا تفكر في الحكمة والفلسفة والأدب، في حين أن إسبرطة كانت تضحي بكل شيء في سبيل بعض جوانب التربية (الجسمية والعسكرية). وابن سينا يرى أنه لايكفي أن يقصر المربي نفسه على غرض معين ويهمل غيره من الأغراض، بل يجب أن يعنى بتربية (اليد والرأس والقلب) في الإنسان وهذا ما يعبر عنه المربون في اللغة الإنكليزية بالهاءات الثلاثة[٣]. غير أن أكثر آرائه التربوية نجدها في الرسالة المسماة بـ(كتاب السياسة) وإن أبرز ما تميز به المذهب التربوي عند الشيخ الرئيس هو[٤]:

١. إن التربيـــة السيناوية لم تقتصر على مرحلة واحدة وهي دخول الطفل المدرسة بل شملت تربية الطفل منذ لحظة ولادته حتى انخراطه في الحياة الاجتماعية.

٢. إن التربيـــة السيناوية لم تركز على جانـب واحـد مـن جوانـب الشخصية الإنسانية، لتهمل الجوانب الأخرى بل اهتمت بوحـدة الشخصيـة الإنسانية وتكاملها الفعلي والجسدي والانفعالي.

٣. إن التربية السيناوية تأثرت بتعاليم الديـن الإسلامي وبخاصة القرآن الكريم والسُنَّـة النبويـة كمـا تأثـر بالفلسفـة اليونانية.

٤. إن التربيـة السيناوية حرصت على تدعيم آرائه بمبررات نفسانية، ونشير إلى أنه نجح نجاحاً كبيراً في هذا الميدان، وهذا ما يحملنا على الاعتقاد أن ذلك عائد إلى حد كبير إلى امتهانه مهنة الطب.

الإبـداع الفكـري لابـن سينـا في تربية الطفل:

الطفولـة حيـاة قائمـة بحـد ذاتها ومرحلـة تمولها قوانينهـا ونظرياتها في التربية وعلم النفس وهي ليست مجرد فكرة زمنية يمر بها الإنسان دون أن يفهم ويدر ويفسر ما يـدور حوله من متغيرات بيئية مستخدماً حواسه و عقله في التعامل مع هذ المتغيرات.

لقـد اهتم ابن سينـا بدراسة وتحليل سمات مرحلة الطفولة وكانت آراؤه مبني على أسـاس الملاحظة والحدس واستلهام مـا ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهـرة لتشكل هـذه الآراء نسقاً فكرياً أشبه مـا يكـون بنظرية وكمـا يوصفها محمـود قنبر: «لم تصـل إلينا هذه النظرة في بنية فكرية كاملة بذاتها اصطلح عليها المربون، ويمكن نسبتها إلى مصدر واحد، أو إلى مفكر تربوي معروف، أو إلى منظر فلسفي، بشر بهـا وروج لها، أو إلى أهمية تربوية اشتغلـت بها .. لقد جاءت إلينا في شكل معان أوليـة مستلهمة من كتاب الله عز وجل وسنـة رسوله وقد وقف أمامها نفـر من العلماء المسلمين بالبحث والنظر فحولوهـا إلى مفاهيـم متوافقة ومتآلفة تكـوّن بينهـا مبـادئ النظريـة التربوية الخاصة بتربية الطفل»(٤).

والحق إن الإسهامات الفكرية العربية التـي اضطلع بها المربـون تناولت جميع المراحل التي يمر بهـا الطفل منذ نشأته وحتى بلوغـه سن الرشد وذلك من خلال تنمي طاقاته المختلفة: الجسمية والعقلية والروحيـة، وتوفير الحاجـات الأساسية لكل طفل في جميـع مراحل حياته. فمن الأهمية بمكان أن يعيش الإنسان في أسرة

يحمل أفرادها مشاعر المحبة والتعاون، والإسلام الذي يعتبر الأبناء زينة الحياة الدنيا يطالب في الوقت ذاته بحسن تربيتهم ويرى ابن سينا أن مجرد حب الوالد لولده لايوصل الأبناء إلى الأهداف المنشودة، إلا إذا كان سلوك الوالدين منسجماً مع حاجات الطفل، لأن سلوك الوالدين يعتبر أحد العوامل الرئيسة المؤثر في حياته.

وهذا التأثير يبدأ منذ الأيام الأولى: أي قبل اكتساب الوليد الإنساني اللغة والتفاهم مع الآخرين عن طريق الألفاظ، فإطعام الوالدين الطفل الطعام ومداعبتهما له وحمله، أقدر أن تشعر الطفل بأهميته وبمدى تقبل من حوله لشخصيته، وبما أن الوالدين حريصان على إشباع حاجات الطفل فإنهما يسهمان في نمو الشعور بالأمن والطمأنينة عند ذلك الطفل.

والحق إن الوالدين يلعبان دوراً أساسياً في تنمي القدرة على استخدام الألفاظ للدلالة على الأشياء المحيطة بالطفل، فاللغة لاتكتسب إلا من خلال المحادثة مع الآخرين. «ومن هنا وجب على الوالدين الإصغاء إلى الطفل وتبادل الأحاديث معه، لأن هذا يغنيه ثروته اللغوية، ويعمل على إقامة علاقات قوية مع الأشخاص المحيطين به»[٦].

يشير ابن سينا إلى أن العلاقة بين الوالدين والطفل هي علاقة تأثير وتأثر، وكما أن الوالدين يسهمان في تعليم الطفل الشيء الكثير، فإنهما في الوقت ذاته يتعلمان أموراً عديدة من خلال التعامل معه وملاحظة ما يصدر عنه من أقوال وأفعال. ومن هنا فإنه يحسن بالوالدين التعرف على القدرات الحقيقية للطفل كيف لايضعا له من مستويات الطموح ما لايتفق وقدراته. فالوالدين يعلمان الطفل الثقة بالنفس أو الشك فيها، الإقبال على الحياة أو النفور منها، ومن الممارسات التي تعطي ثماراً طيبة وتعمل على نمو شخصية الأبناء نمواً سليماً: مدح الأطفال عندما يصيبون، وتنمية حب الاستطلاع لديهم، وقضاء فترة كافية معهم، وهذا يتطلب من الوالدين التحلي بالعديد من الصفات مثل الصبر والقدرة على إدراك ما قد يواجههم، ومعرفة الحقائق المتصلة بالنمو خاصة في مرحلة الطفولة.

وبهذا يرى ابن سينا أن الحب والحنان والعطف بهذا الأسلوب السليم في التربية يؤدي إلى توثيق الصلة بين الآباء والأطفال والمحيط الخارجي ويتطلب ذلك بالدرجة الأولى كما يرى الشيخ الرئيس مايلي:

إكرام الطفل:

١. أول مبادىء الإكرام عدم سب الطفل لأي سبب، فلا يقال له يا شقي أو يا كسول، أو يقال الله يلعنك وقد قال الرسول (ص): «سباب المسلم فسوق».

٢. عدم ضرب الطفل إلا لذنب كبير، وقد نهى الإسلام عن ضرب الطفل على الوجه والتربية المعاصرة أكدت عدم استخدام العنف ضد الطفل لما لذلك من خطر على شخصيته.

٣. على الأبوين أن يكونا قدوة لأبنائهما، فإذا كانا متحابين ودودين عطوفين، انتقلت هذه الصفات إلى أبنائهما.

٤. احترام مشاعر الطفل لأن هذا الأمر يخلق روح المودة والترابط بين الأسرة في جميع جوانب الحياة.

٥. أن تتولى الأم تربية أبنائها بنفسها وعدم الاعتماد على الخدم والخادمات في تربية الطفل فالتربية الصحيحة تجعل الطفل مطيعاً لوالديه محباً لأسرته واثقاً بنفسه، فتربية الخدم تجعل من الأطفال أطفالاً غير مهذبين لاختلاف العادات والتقاليد والقيم الخلقية، بين الأهل وبين الخدم.

ونشير إلى أن الإسلام قد أقر مبدأ رعاية الوالدين للأبناء، فللمرء أن يستعين بالسبل المتعددة الموصلة إلى تحقيق هذا الهدف، شريطة أن لاتتعارض هذه السبل مع مبادئ الإسلام، أو تصطدم بقواعده. كان رسول الله (ص) يعلم الإنسان كيف يعامل طفله؟ كيف يكون ودوداً مع أطفاله ليزرع الثقة في نفوسهم ويزرع الحب والحنان والعطف في قلوب الأطفال، ليسهل على الأبناء تقبل توجيهات آبائهم وتعليماتهم لما يلقون من بذور المحبة ومن المعاملة الحسنة، وقد قال رسول الله (ص): «رحم الله والدين أعانا ابنهما على برهما».

(الوالدان هما أول من يتفاعل معهما الطفل بصورة تكاد تكون مستمرة، فهما يقدمان للطفل نماذج حية عن الحياة الإنسانية، ولذا فإن سلوك الوالدين يعتبر أحد العوامل الرئيسة المؤثرة في حياة الطفل)[٧]. ومن الواجب على الوالدين أن يحرصا أولاً وقبل كل شيء على غرس بذور الأخلاق الفاضلة في نفس أطفالهما، وتعويدهما العادات الكريمة والخصال الحميدة والآداب الرفيعة وتجنبهما الترف الزائد والبذخ، وإبعادهما عن قرناء السوء، وفي هذا يقول الغزالي[٨]:

عن تربية الوالد لولده وصيانته، بأن يؤدبه ويعلمه محاسن الأخلاق ويحفظه

من قرنــاء السوء ولايعوده التنعم والترف، ولايحبب إليــه الزينة، وأسباب الرفاهية فيضيــع عمره في طلبهــا إذا كبر فيخسر عمــره، بــل ينبغــي أن يراقبه مــن أول عمره.

ويقول علماء التربية المعاصرين: بادروا بتعليم الأطفــال قبل تراكم الأشغال، وإنه وإن كان الكبير أوفر عقلاً، فإنه أشغل قلباً

ويقول الشاعر:

إذا المـرء أعيتـه المـروءة ناشئاً
فمطلبها كهلاً عليه شديد

والتربية المعاصرة اهتمت بتعليم الطفل المهنة التي يحبهــا ويعشقها ويبذل جهده في تعلمها والاستفــادة منها كما يرى ابن سينا (الشيخ الرئيس) إذ يقول(٩):

«إنــه ليست كل صناعة (مهنة) يرومها الصبي ممكنــة له مواتية، ولكن ينبغي له أن يزاول مشاكل طبعه، ولقد روي أن يونس بن حبيب كان يتردد على الخليل بن أحمد الفراهيــدي ليتعلم منه العروض والشعر، فصعب ذلك عليه، فقال له الخليل يوماً: من أي بحر قول الشاعر:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه
وجــاوزه إلى مــا تستطيع

ففطن يونس بن حبيب لقصد الخليل بــن أحمد وتوجــه إلى أغراض أخرى في العلم غير العروض ونظم القوافي.

الدلالات التربويّة لتنشئة الطفل عند ابن سينا:

خصص ابــن سينا في الكتــاب الأول مــن كتاب القانون في الطب فصلاً خاصاً تناول فيــه الطرق الحكيمة لتربية الطفل وقــد سمــاه «التعليــم الأول في التربية»، وقسمه إلى أربعة مقالات(١٠).

في المقال الأول تنــاول بالحديث عن تدبــير المولود منذ أن يولد إلى أن ينهض، في حــين أنه بحــث في المقالة الثانية عن الإرضــاع، وفي ذلك ألح علــى أن يرضع الطفــل لــبن أمه مــا أمكن فإنــه أشبه الأغذيــة بجوهر ما سلف من غذائه وهو في الرحم، ثم تحدث ابن سينا عن موضوع الفطام وأكد علــى أن يكون تدريجياً، أما المقالة الثالثة فقد تناولت بعض أمراض الطفولة وضرورة الوقاية منها، وفي المقالة الرابعة تحدث ابن سينا عن تربية الطفل حتى ســن البلوغ، وفيه يستعرض فصول التربيــة النفسية للأطفــال وفق أحسن الطرق التربوية المعروفة حالياً».

وفي مجال تدبير المولود يشير اب سينا إلى الخصائص التي يجب اتباعها في تلك المرحلة بحيث يتم تنفيذها وفق الأساليب التــي تلائــم وضعه الصحــي باستخدام حاجاته الضرورية وفق الشروط الصحيحة

الملائمة من حيث النظافة واللباس وكيفية الإمســاك بــه ووضعه في مــكان معتدل الهــواء ليس ببارد ولاحــار حسب حرارة الجو في الصيف والشتاء.

وفي مجال إرضاع الطفل يؤكد ابن سينا على ضــرورة بذل كل المجالات لأن يرضع الوليــد من لبن أمه، لأنــه تأكد بالتجربة أن تنــاول الطفل لحليب أمه عظيم النفع ويبعده عنه ما يؤذيه، ويشير ابن سينا إلى أنه من الأفضل إعطاء الطفل ملعقة عسل وبعد ذلك تتم رضاعته، وبذا يقول[11]:

«مــن الواجب أن يلــزم الطفل شيئين نافعــين أيضــاً لتقوية مزاجــه أحدهما التحريــك اللطيــف والآخــر الموسيقــي والتلحــين الــذي جرت به العــادة لتنويم الأطفال وبمقــدار قبوله» في حالة وجود مايمنــع من تلقــي الوليد حليــب والدته يبــين ابن سينــا إلى أنه ينبغــي أن يختار لــه مرضعة تنطبق عليها شــروط معينة، بعضهــا في الســن وبعضهــا في الأخلاق وبعضها في هيئة ثديها وبعضها في كيفية لبنها وبعضها في مقدار مدة ما بينها وبين وضعها، وبعضها من جنس مولودها»[12]. أما فيما يتعلق بشرط سن المرضعة فيشير ابــن سينا[13] إلى أن أفضل سن هو ما بين خمس وعشرين سنة وخمس وثلاثين سنة فهو سن الشباب وسن الصحة والكمال. أما شــروط سحنتها وتركيبها فيجب أن تكون حسنــة اللون قوية العنــق واسعة الصدر متوسطــة في السمــن والهــزال لحمانية لاشحمانيــة»، وأما في أخــلاق المرضعة فيجــب أن تكون جسنــة الأخلاق، بطيئة الانفعالات النفسانية الرديئة من الغضب والغم والجــبن وغير ذلك فإن جميع ذلك يفسد المــزاج. ذكرني ذلــك في قول أحد الأطبــاء النفسانيين أن أماً مرضعة كانت عصبيــة وشديدة الانفعــالات النفسانية وسريعة الغضب جاء أولادها جميعاً على نفس شاكلتها من حيث العصبية والانفعال وسرعة الغضب، وأكــد لي أنك إذا أردت الحديث أو الحوار مــع أحد أولادها فلن تستطيــع أن تبني حوارك معه أو يعبر عن حاجته إلا بعصبية وبصوت عال كأنك أمام حالــة من فقدان الذاكــرة أو العقل حتى وإن كان الأمر لايستدعي ذلك الوقت.

وأكد أنه من خلالــه معالجته لم يصل إلى نتيجــة للحد من هذا السلوك نتيجة العــادات المكتسبــة منــذ الطفولة وهذا يوضــح حقيقة مدى التأثــير والتأثر بين الأم المرضعــة ووليدها باكتساب العادات التي تتميز بها.

ويوضح ابــن سينا حقيقــة لازال لها

أهميتهـا في مسألة إرضـاع الوليد أولاً، ومسألة الفطام المفاجئ وهذا ماتلح عليه المراجع الطبية الحديثة والتي تؤكد أنه لا شيء علـى الطفل أضر مـن المرضعة شديـدة الانفعـال النفسـي والغضـب والغموالجبن[١٥] ومن الفطام المفاجئ، وقد ذكر ابن سينا هـذه الحقيقة عندما قال: إن المرضعة يجب أن تنطبق عليها شروط معينة تتعلق بالصحـة النفسية والأخلاق الحميدة، ويجب أن يكون الفطام تدريجياً لادفعة واحدة، يقـول ابن سينا في كتابه القانـون في الطـب[١٦] : «يجب أن يرضع الطفل ما أمكن مـن لبن أمه، فإنه أشبه الأغذيـة بجوهـر ما سلف مـن غذائه» بهذه العبـارة التي أوصى بهـا ابن سينا بالرضاعة الطبيعية وضرورتها نجده قد سبق الدعـوات العالمية التي تدعو وتحث على الإرضاع الطبيعي للطفل وتحذر من أخطار الإرضاع الصناعي، وفي حال تعذر الرضاعة من الأم فلا مانع من اللجوء إلى مرضعـة تنطبق عليها الشروط التي سبق ذكرها خاصـة توفر الصحـة الجسدية والخلقية عن المرضعة.

والحق إن ابن سينا أدرك أهمية مرحلة الطفولة وأولاها الأهمية البالغة في جميع مراحل نمو الطفل. فهو يتعرض بالحديث عن بعضـ الأمراضـ التي يصـاب بها الطفل مع ذكر علاجاتها، من ذلك تحدث عـن أورام يتعرض لهـا الطفل عند نبات الأسنان، ويشير إلى علاج ذلك باستخدام بعض الدهون والعسـل، فهو لم يدع حالة من الحالات المرضية التي قد يصاب فيها الطفل إلا وتحدث عنها ووضع العلاج لها وقد أوضـح أن الإصابة الخفيفة لاتحتاج إلى علاج مطلقاً، أما في الحالات الشديدة فلابـد من علاجها،وهذا الأمر هو قريب جداً لما يطبق اليوم.

ويشـير الشيـخ الرئيسـ إلى أنه قد يصـاب الطفل بسـوء التنفسـ وهو ما يسمى اليوم بمرضـ الربو وحدد العلاج باستعمال بـزر الكتان والعسل، وفي حال إصابة الطفل بالقلاع يؤكد ابن سينا على ضرورة استخدام البنفسج المسحوق وحده في مثـل هذه الحالة، ومـن الممكن خلطه بالورد إضافة إلى علاجات الأمراض التي يتعرض لهـا الطفل، ونبّه ابـن سينا إلى إمكانية أن يتعرض الطفل لأحلام تفزعه في نومـه، ويعزوه لفساد الطعام في المعدة وحدد العـلاج لذلك بإلعاقه العسل وهذا يريح الطفل.

وتناول الشيخ الرئيس مرحلة التكوين الخلقـي والسلوكي للطفـل، ويؤكد على

ضرورة مراعاة نفسية الطفل بحيث لايصيبه غضب شديد أو خوف شديد أو غم أو سهر ويبين أن في ذلك منفعتان: «أولاهما في نفسه بأن ينشأ من الطفولة حسن الأخلاق ويصير ذلك له ملكة لازمة، والثانية لبدنه فإنه كما أن الأخلاق الرديئة تابعة لأنواع سوء المزاج فكذلك إذا انحرفت عن العادة استتبعت سوء المزاج المناسب بها». وهكذا يكون ابن سينا قد وضع منهجاً تربوياً يفي بمتطلبات المجتمع ويساعده على معالجة جميع متطلباته الحياتية الفردية أو المجتمعية، وإن النصائح والإشارات التي قدمها لتربية الطفل تجعل معلمنا (ابن سينا) من أصحاب المذاهب التربوية الجديرة بالدراسة والاهتمام في مذهب هذا الفيلسوف من الآراء والنظريات العلمية ما يجعله جديراً بأن يمد الإنسانية بمعين لاينضب من المعرفة، ومايتفرع عنه من تربية وسياسة وإصلاح، بعد أن أمدها بمعين من الفلسفة والطب.

لقد أسهم ابن سينا من خلال كتابه السياسة في وضع قواعد التربية الإسلامية، وله في ذلك آراء تربوية هامة يجب الوقوف عندها وعدم إغفالها لأنها تعدّ من المكونات الأساسية لتربية الطفل.

يقول في ذلك[٢٠]: «ينبغي البدء بتعليم القرآن بمجرد تهيؤ الطفل للتلقين جسمياً وعقلياً، وفي الوقت نفسه يتعلم حروف الهجاء ويلقن معالم الدين، ثم يروي الصبي الشعر مبتدأً بالرجز ثم بالقصيدة، لأن رواية الرجز وحفظه أيسر إذ إن بيوته أصغر ووزنه أخف، على أن يختار من الشعر ما قيل في فضل الأدب ومدح العلم وذم الجهل، وما حث على بر الوالدين واصطناع المعروف وإكرام الضيف. فإذا فرغ الصبي من حفظ القرآن وألمّ بأصول اللغة ينظر عند ذلك في توجيهه إلى ما يلائم طبيعته واستعداده»[٢١].

ويشير الشيخ الرئيس إلى مراعاة قدرة الطفل على التعلم وأن يكون مربي الصبي مراعيا لطبعه وما يناسبه. فإن أراد الكتابة مثلاً أضاف إلى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخطب ومناقلات الناس ومحاوراتهم وما شابهها. وما نصح به ابن سينا يتلاءم مع التربية الحديثة حيث يجب الأخذ بعين الاعتبار ميول الطفل وتوجهاته لكي يكون مبدعاً في دراسته ومترفقاً في مهنته المستقبلية ليمرج إلى وجود أحسن، وسلوك أنقى للوصول إلى الحقيقة، والحقيقة ذاتها قيمة لدى أنصارها، قيمة تتمس التربية السيناوية بأهدافها.

أجـل، قد يصـح قولنـا: إن للطبيعة اللاعضويـة لغـة، ولكـن من بـاب لغة الغريزة لاغريزة اللغة، والغريزة كما يقال، موسومة بأنهـا معرفة عفويـة، تلقائية، فـلا تحتاج إلى تعليم، وإنمـا تبلغ غايتها بأفعـال استمرار وتكـرار، استمرار بقاء لغة الطبيعـة الطبيعية على ما هي عليه، وتكرارها الاجـتراري عبر الحق والثواني سواء بسواء، فليسـ لها تجدد، ولانماء، بل بقاء علـى سنن البقاء، أو تحول بآلاء التحول، وكأنها لشبه بعضه ببعض، ذاكرة موصولة، أو طفـرات متجانسة متناقضة ولكنها غير متباينة بالنوع.

وألمح ابـن سينا إلى الصفات السلوكية والخلقية التـي يجب أن يتصف بها معلم الصبي بحيـث يتمتع بالقدوة الحسنة لمن يعلمهم فهـو يقول(٢٢): «ينبغـي أن يكون مؤدب الصبي عاقلاً ذا دين،بصيراً برياضة الأخلاق، حاذقاً بتخريج الصبيان، وقوراً رزينـاً غير كـز ولاجامد، حلـواً لبيباً ذا مروءة ونظافة ونزاهة. كما يؤكد ابن سينا على ضـرورة النظر إلى أقران الصبي، إذ إنه كثيراً مايتعلم منهم، لذلك فهو يرى أن يحاط الصبي مع مـن هم حسنة آدابهم، مرضيـة عاداتهم كما قـال: «لأن الصبي عـن الصبي ألقـن، وهو عنـه آخذ وبه آنس». ثم يقـول: «والمحادثة تفيد انشراح العقـل، وتحل منعقد الفهم، لأن كل واحد مـن أولئك إنما يتحدث بأعـذب ما رأى وأغـرب ما سمع فتكـون غرابة الحديث سبباً للتعجب منـه وسبباً لحفظه وداعياً إلى التحدث، ثم إنهم يتوافقون ويتعارضون ويتقارضـون الحقوق، كل ذلك من أسباب المباراة والمباهاة والمساجلة والمحاكاة، وفي ذلك تهذيـب لأخلاقهم وتحريك لهممهم وتمرين لهممهم».

أمـا فيمـا يتعلـق بتنميـة القـدرة الكلامية عند الصبي، فإن ذلك ينبثق من طبيعة الإنسان الثقافيـة طبيعة الإنسان بصفـة الإنسـان. وإذ ذاك تنبثق غريزة اللغة، في قلب غريـزة الاجتماع، وتوجب الحاجـة الشاملة اللازبة الدائبة والنامية والمتجـددة، الحاجـة إلى اللغـة والمنطق والـكلام، وتشـير الدكتـورة وسمية عبد المحسن المنصور في توظيف المأثور القولي في تنميـة لغة الطفـل القـول الآتي(٢٣): «الـكلام عملية معجزة معقـدة تتهيأ لها أجهزة متعددة في الجسم الإنساني، وتؤثر فيه عوامل خارجية تساهم في أداء العملية الكلامية مثل الظرف الاجتماعي، وتأثير الحالة النفسية للمتكلم، بل حالة الطقس والمناخ وما يطرأ على المجتمع من تغيرات

سياسية واقتصادية بتفاوت تأثيرها في آليات الكلام عند الفرد، ويكشف مسار العملية الكلامية عن العلاقة التكاملية بين النمو الفسيولوجي والنمو اللغوي.. وهذه العملية تخضع لمؤثرين: داخلي وهو آلية النطق.. وخارجي يكون فيه المتكلم مكتسباً متأثراً بما يحيط به من منتج لغوي.. ونقصد به مجموع العمليات العقلية من قبول ورفض وتذكر وتخيل واسترجاع».

خصص ابن سينا في القسم الأول من كتاب القانون في الطب فصلاً خاصاً عن تربية الأطفال وأمراضهم وركز على حالات صعوبة النطق والكلام، ويرى أن أسباب الخلل في الكلام قد تكون من آفة في الدماغ وفي مخرج العصب الجائي إلى اللسان المحرك، وقد يكون في الشعبة نفسها، وقد يكون في العضلة نفسها ويبين بالوصف ذلك الخلل فيقول[٢٤]:

«وذلك الخلل إما تشنج، وإما تمدد أو تصلب أو استرخاء أو قصر رباط أو تعقد جراحة اندملت أو ورم صلب، وقد يكون ذلك من رطوبة في الأكثر، وقد يكون من يبوسة، وقد تكون الآفة في الكلام لسبب في عضلة الحنجرة إذا كان فيها تمدد أو استرخاء، فربما كان يتعذر عليه التصويت في أول الأمر إلا أنه يعنف في تحريك عضل صدره وحنجرته تعنيفاً لا تحتمله تلك العضلة، فتعصى، فإذا يبس في أول كلمة ولفظة استرسل بعد ذلك. ومثل هذا الطفل يجب ألا يستعد للكلام بنفس عظيم وتحريك للصدر عظيم بل يشرع فيه بالهوينا فإنه إذا اعتاد ذلك سهل عليه الكلام واعتاد السهول فيه».

ومما يدل على بعد النظر ابن سينا وفهمه العميق لحاجات الطفولة وأسرارها[٢٥] لانجد غيره من المربين من انتبه إلى هذه النواحي مجتمعة من حيث الاهتمام بأخلاق الأطفال والربط بين تكوين الأخلاق في مرحلة الطفولة وبين الانفعالات العنيفة والسهر والغذاء. وتقديره لأهمية مرحلة المراهقة والبلوغ ووضعه قواعد خاصة لتدبير أمور البالغين عند بلوغهم سن الرابعة عشرة، واهتمامه الكبير بالتربية الرياضية ومن ذلك[٢٦]:

١. تنوع الألعاب الرياضية، وتحديده للأوقات المناسبة للتدريبات الرياضية المختلفة.

٢. ربطه الاستحمام بالتدريبات الرياضية، وهذا يدل على فهمهم الدقيق لحاجات الجسم البشري وكيفية تلبيتها.

٣. ربط تدليك الجسم بالرياضة.

يلتقي ابن سين مع علماء العصر في تقرير تعليم الطفل من السنة السادسة من العمر، ويشير إلى أهمية التوجيه المهني[37]، أي توجيه الطفل إلى دراسة ما يناسب طبعه، وقد تناول هذه الفكرة عن ابن سينا كثير من الباحثين في التربية منهم الدكتور عبد الله عبد الدايم[38] والدكتور أحمد شلبي[39] والدكتور محمود عبد اللطيف[30].

قال الدكتور عبدالله عبد الدايم: «ومن آراء ابن سينا التي تلتقي مع الآراء الحديثة اليوم قوله بمسايرة ميول الصبي إلى الصناعة أو المهنة التي تتفق مع قابلياته، ذلك أنه ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مؤاتية، ولكن ما شاكل طبع وناسبه، ولو كانت الآداب والصناعات تجيب وتنقاد بالطلب والمزاج دون المشاكلة والملازمة، إذن ما كان أحد غفلاً من الأدب وعارياً من صناعة، وإذن لأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف وأرفع الصناعات. وينبغي لمدير الصبي إذا رام اختيار صناعة أن يزن أولاً طبع الصب ويسبر قريحته ويختبر ذكاءه فيختار له الصناعات بحسب ذلك»[32].

وتناول الدكتور أحمد شلبي الفكرة ذاتها عن ابن سينا قائلا: «ويدل هذا الرأي على عمق تفكير ابن سينا ورجاحة عقله وأنه سبق عصره بألف سنة»[33].

ثم تناول الدكتور محمود عبد اللطيف ذلك بقوله: «إن غالبية مايتعرض له الإنسان، ويطلب إليه الحديث عنها أو الكتابة فيها تركز على الوصف والتعبير عن الذات والخيال، وحتى هذه تبعده عن الواقع الذي يعيش فيه لأنها تتناول قضايا بعيدة كل البعد عن حياته، كما أنها لاتتناسب مع الزمن الذي يعيش فيه، وهذا يؤخ نمو الطالب في التعبير عن حاجاته وتقرير ميوله المهنية، وأن الازدواجية التي يعاني منها المتعلم بين لغة الحياة ولغة التعلم ما تزال تشكل عائقاً يحول بينه وبين الانطلاق في التعبير عن حاجاته»[34].

والحق إنَّ ابن سينا تناول في كتابه آراء في السياسة أفكاراً تربوية هامة تحدث عنها كثير من المربين الأجانب وترجمها بعض الأساتذة العرب، وتم نشرها على أنها من مبادئ التربية الحديثة التي تعبر عن إحاطة وشمول بتربية الإنسان منذ أن يكون جنيناً في بطن أمه إلى أن يولد وينمو ويمر في مراحل العمر المختلفة.

الوالدان هما أول من يتفاعل معهما الطفل بصورة تكاد تكون مستمرة، فهما

يقدمان للطفل نماذج حية عن الحياة الإنسانية، ولذا فإن سلوك الوالدين يعتبر أحد العوامل الرئيسة المؤثرة في حياة الطفل، وهذا التأثير يبدأ منذ الأيام الأولى: ويرى ابن سينا أن ذلك يتحقق قبل اكتساب الوليد الإنساني اللغة والتفاهم مع الآخرين عن طريق الألفاظ وأن الوالدين يلعبان دوراً أساسياً في تنمية القدرة على استخدام الألفاظ للدلالة على الأشياء المحيطة بالطفل.

لاشك أن تربية الطفل والعناية به صحياً ونفسياً كانت من المواضيع التي اهتم بها العلماء والمربون العرب المسلمون الأوائل، ولعل ابن سينا هو أحد أولئك الذين أفاضوا في الحديث عن العناية بالطفل في مراحل نموه المختلفة بدءاً بالحياة الجنينية وحتى بلوغه سن الرشد، وهذا ما بدا واضحاً وجلياً سيما في كتابه القانون في الطب، ولقد حظيت آراؤه في هذا المجال عناية خاصة لدى الكثير من علماء الشرق والغرب لقرون عدة.

الحواشي

١. جعفر آل ياسين. حياة ابن سينا وفكره الفلسفي. دار الأندلس للطباعة.
٢. عبد الناصر كعدان. العناية بالطفل وتربيته عند ابن سينا ص٢.
٣. وهي ثلاث كلمات مبدوءة بالهاء:
Hand، Head، Heart.
٤. محمد خير عرقسوسي. ابن سينا والنفس الإنسانية مؤسسة الرسالة ١٩٨٢.
٥. محمد خير عرقسوسي. المرجع السابق.
5- Swik، KJ. And R.E. Duffiparanting Washington Association 1979 - P132.
٦. بطرس البستاني. دائرة المعارف، دار المعرفة. لبنان. مجلد ٥٣٥/١.
٧. ابن سينا. الحسين بن علي. القانون في الطب. دار صادر. بيروت. الجزء الأول والثاني ص ١٥٠ - ١٥٤.
٨. عبد الرحمن بدوي. موسوعة الحضارة العربية الإسلامية مجلد١.
٩. عبد الرحمن بدوي. موسوعة الحضارة العربية الإسلامية مجلد١.
١٠. أنطوان الخوري. أعلام التربية، دار الكتاب اللبناني. بيروت.
١١. عبد الأمير شمس الدين، المذهب التربوي عند ابن سينا من خلال فلسفته العملية.
١٢. ابن سينا القانون في الطب ج٢ ص١٧٩.
١٣. ابن سينا. كتاب القانون ج١ ص١٥٠.
١٤. عبد الله عبد الكريم. التربية عبر التاريخ ص١٩٠.
١٥. ابن سينا، كتاب السياسة. فصل سياسة الرجل ولده.

١٦. أحمد شلبي. تاريخ التربية الإسلامية . ص٢٩٩.
١٧. ابن سينا . كتاب القانون ج ص ١٥٧.
١٨. محمود عبداللطيف . التعبير وطرائق تدريسه . دار الجمهورية . دمشق ٢٠٠٠ ص٧٨.
١٩. ابن سينا . كتاب السياسة فصل سياسة الرجل ولده.
٢٠. ابن سينا . كتاب السياسة . المرجع السابق.
٢١. عبد الأمير شمس الدين. مرجع سابق ص١٥٢.
٢٢. ابن سينا . كتاب السياسة . فصل سياسة الرجل ولده.
داوود بن عمر الأنطاكي . تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب. ١٩٥٢م مطبعة مصطفى الباب.
٢٣. وسمية عبد المحسن المنصور: توظيف المأثور القولي في تنمية لغة الطفل. مجلة عالم الفكر العدد ٢٨ آذار ٢٠٠٠ ص ١٤١.
٢٤. محمد زهير البابا . مؤلفات ابن سينا الطبية. منشورات جامعة حلب ١٩٨٤.
٢٥. محمود الحاج قاسم محمد. تاريخ طب الأطفال عند العرب. دار الحرية للطباعة بغداد ١٩٧٨.
٢٦. ابن سينا . القانون في الطب. دار صادر بيروت ج١ . ج٢ (١٥٠ ــ ١٥٠).
٢٧. محمد كامل حسين، الطب عند العرب والمسلمين تاريخ ومساهمات ط١ (١٩٨٧) الدار السعودية للنشر والتوزيع.
٢٨. أمين أسعد خير الله . الطب العربي. المطبعة الأميركانية . بيروت ١٩٤٦.
٢٩. أبو بكر الرازي. الحاوي. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الركن والهند . ثلاثون جزءاً ١٩٦٢ ط١.
٣٠. أحمد شوكت الشطي. تاريخ الطب وادابه وأعلامه . مدير الكتب والمطبوعات. جامعة حلب ١٩٨٢.
٣١. أحمد عيسى . معجم الاطباء، ط٢ دار الرائد العربي. بيروت ١٩٨٢.
٣٢. عبد الله عبد الدايم: التربية عبر التاريخ ١٩٠. ١٩٥.
٣٣. أحمد الشلبي: تاريخ التربية الإسلامية ص٢٦٩.
٣٤. محمود عبد اللطيف: التعبير وطرائق تدريسه. دمشق كلية مكتبة الجمهورية ٢٠٠٠ ص٧١.

☆ ☆ ☆

٦٧

ملامح مشكلات تربية الثقافة

أحمد أبو موسى *

أحاول في هذه الورقة أن أطرح موضوع مشكلة تربوية أعتقد بأهميتها وخطورتها الراهنة والمستقبلية كونها تتعلق ببناء الجيل وصياغة ملامح المستقبل الذي نتطلع إليه من منظار ثقافتنا العربية وما أنتجته من قيم رفدت نضالنا وتمسكنا بهويتنا وحقوقنا في مختلف المراحل والظروف ولعل الأمر يزداد صعوبة يوماً بعد يوم بالنسبة للعاملين في ميادين ثقافة الأطفال والمربين بالدرجة الأولى ولا شك بأن للمسألة الثقافية في تربية الطفل أهمية خاصة في كافة مجتمعات العالم المتطورة منها والنامية. وكل مجتمع من هذه المجتمعات يعنى بتعليم أطفاله وتثقيفهم وتربيتهم وفق سياسته وايديولوجيته التي يؤمن بها ويطرحها.

---

* باحث سوري

- العمل الفني: الفنان أحمد الياس

وإنَّ نظـرة إلى خارطة الوطن العربي ومكانه في العالم توضح لنا أن هذا الوطن يتعرض إلى هجمات إمبريالية واستعمارية متواصلة مما يحتم علينا أن نضع المسألة الثقافيــة في تربية الطفــل موضع متقدم وأن نوليها العناية اللازمة ونهيئ لها كافة سبل النجــاح لتساهم في خلق جيل عربي يواجه المستقبل بثقــة وقوة وليحمل على عاتقــه مهمــة المساهمة في بنــاء الوطن والدفاع عنه.

لقـد شهد القــرن العشريــن اهتماماً واسعــاً بدراســة الطفل لمعرفــة العوامل المؤثــرة والمتفاعلــة في تكويــن شخصيته وسلوكـه بصورة عامــة ولم يكن الطفل في الماضي موضوع اهتمام الدراسات العلمية اعتماداً علــى الرأي القائــل «أن الطفل رجل صغير» أي ليس بين الطفل والراشد من فوارق إلا في درجة العمر في حين تبين أن الأطفال ليسوا راشدين صغاراً لهم ما للراشدين مــن صفات عقليــة وعاطفية وحسية وخياليــة بصورة مصغرة، بل لهم صفاتهـم الخاصة بهـم، وأن عملية نمو الطفل عملية مستمــرة ومتكاملة لكونها تمــر بمراحل مختلفة السرعــة والاتجاه، وهناك خصائص معينــة لا تظهر إلا في فــترات محددة من مراحــل النمو وأخرى تضمــر وتتنحــى وثالثــة تأخــذ اتجاهاً جديــداً، وعليــه فقد نظــر إلى الطفولة اليوم على أنهــا مرحلة تطور وما هي إلا سلسلة من عمليات التكيف وإعادة تنظيم العلاقات في البناء التكويني والنمو العقلي وفي الشخصية بصــوره عامة وعلى هذا مادام الأطفــال ليسوا رجالاً صغاراً فإننا نستطيع القول ينبغــي أن تكون للأطفال ثقافــة خاصة بهــم هي ثقافــة الأطفال وثقافة الأطفال ليست تصغيراً أو تبسيطاً للثقافــة العامة السائــدة في المجتمع بل هي كيان خاص له ملامحه المتميزة والتي تختلف نوعاً لا كماً عن ثقافة الراشد أي تثقيف الأطفال لا يعني أن ينقل الكبار إلى الصغار كل مفردات الثقافة العامة بشكل مبســط بل يعني أن ينقــل الكبار للصغار ما يلزمهم منها وما يتناسب مع قدراتهم، ويلبي حاجاتهم ويساعدهم على الانتقال إلى مرحلة النضــج، ومن هنا تبرز أهمية وأثر وسائل الاتصــال المسموعة والمرئية والمقروءة في حياة الأطفال لأن الحديث عن أثر هذه الوسائل ودورها في سلوك وثقافة الأطفال أمر على جانب كبير من الأهمية وهــو شائق وممتــع ومفيد بقــدر ما هو شائك المسارب متنوع الاتجاهات ومتعدد الأبعاد والأهداف على اعتباره يثير عدداً



من الموضوعات والمسائل والمشكلات ذات الصلة الحميمة بحياة الأطفال أنفسهم من جهة وذات العلاقة المباشرة بالقطاعات الحياتية المختلفة التي تتوجه إلى هؤلاء الأطفال من جهة ثانية، ثم إن قياس قوة التأثير لهاتين الوسيلتين الإعلاميتين، هو بحد ذاته يحتاج إلى دراسات معمقة ومتقصية على مختلف المستويات الثقافية والاجتماعية والبيئية والمهنية بهدف اكتشاف آلية الترابط التي تحكم علاقة الطفل بمضامين البرامج التي توجه إليه، وهذا يستدعي بالضرورة الوقوف على مجموعة من المعطيات والمؤشرات، نحاول استقصاءها من داخل مجتمع الطفل وما يحيط به، كما نحاول رصدها لدى بعض الجهات، والهيئات (بشكل أو بآخر) المعنية بالطفل تكويناً وإعداداً وذلك لكي نستطيع تحديد بعض المبادئ الأساسية التي ننطلق منها في عملية التقويم.

أما فيما نستهدفه من نتائج وأحكام فلابد للوصول إليها وقياس قوة التأثير في ضوئها من دراسة علمية للبرامج الإذاعية والتلفزيونية عموماً من خلال موقعها في فلك توقيت الاستماع والمشاهدة لدى الأطفال، ومن ثم التوقف عند مضامين برامج الأطفال على وجه مخصوص مع

الإشارة إلى أولئك الذين يسهمون في تقديم هذه المضامين من كتاب ومعدين وموسيقيين ومنتجين ومنفذين ومخرجين وباحثين ومخططين لبرامج الأطفال في كل من الإذاعة والتلفزيون على حد سواء ذلك أن يواصل هؤلاء جميعاً مع الأطفال من خلال ما ينتجون وعبر أكثر وسائل الاتصال الجماهيري قوة وتأثيراً هو قضية في منتهى الدقة والخطورة، نظراً لحجم الدور الذي تلعبه الوسائل في صياغة جانب كبير من ثقافة الأطفال فضلاً عما تسهم به في تكوين شخصياتهم وتحديد أنماط السلوك لديهم وتخطيط مسارات مستقبلهم، ولعله يصح أن نقول في هذا المجال:

«إن أطفال اليوم ينشؤون ويتكونون في حضانة ورعاية الأم والأب والأخوة والأقارب والتلفزيون «وربما يصح كذلك أن نميز دور التلفزيون عن دورهم بما يتوفر له من خصائص هامة ثلاث:

إنه علم وهو حصاد تجربة ونتاج وخبرة، وهو أخيراً عطاء فني ثقافي تربوي متجدد ومتنوع يفيد ويشوق ويستهوي.

وهنا تبرز لدينا مشكلة بالغة الأهمية في توجيه وتكوين ثقافة الأطفال من خلال هذه الوسيلة الإعلامية ومدى قدرتنا على توظيفها وإمكانية قراءة قدراتنا وواقعنا نحو تطلعاتنا.

التأثير وهوية الطفل الثقافية:

إنَّ برامج الأطفال في محطات التلفزيون العربية ما تزال دون ما ينبغي لها من مستوى من حيث الشكل والمضمون، فضلاً عن أن البحوث الميدانية في هذا المجال ما تزال تدور في نطاق ضيق ومحدود والثقافة التي يعيشها طفل اليوم في الوطن العربي، لا تمنحه مع الأسف المقومات الأساسية لطفولته كما ينبغي أن يعيشها، ويكيفها مع قدراته العقلية ومؤهلاته النفسية لكي يبني مستقبله عليها. وإذا كانت برامج الأطفال رافداً هاماً من روافد ثقافة الطفل، فهي بدورها تواجه مشكلات في التخطيط والتوجيه، وتتخبط مضامينها ضمن حدين سلبيين، فهي إما مضامين مفتقرة إلى التخطيط المنسق والمتكامل على المدى القريب والمتوسط والبعيد ودون مستوى التخطيط العربي التربوي الاستراتيجي المبرمج والمتناسب مع قدرات الطفل العربي، وإما مضامين تمَّ إعدادها بصورة ارتجالية بعيداً عن استطلاع رغبات وطموحات أطفال اليوم ورجال المستقبل.

ولسنا هنا بسبيل دراسة وتحليل

مضامين برامج الأطفال المقدمة من التلفزيونات العربية ولا بصدد نقدها وكشف عجزها وعقدها الإعلامية، وإنما الذي يعنينا هو التنبيه إلى الفراغ الذي يعيشه التلفزيون العربي بالنسبة للأطفال وإلى تخلف هذا التلفزيون باعتباره أهم وسيلة من وسائل الاتصال عن توظيف إمكاناته وقدراته لخدمة جمهور الأطفال مما يؤدي بالضرورة إلى هدر هذه الطاقة وإضعاف قوة التأثير التي تمتلكها، ولا نبالغ، ولا نتجنى على الواقع إذا اعتبرنا برامج الأطفال في ضوء هذا المنظور غير موجودة وما هو موجود فعلاً سواء في التلفزيونات العربية التي جاوزت نصف قرن من عمرها أم في التلفزيونات الحديثة إما عبارة عن برامج هجينة أو برامج محدودة من حيث الكم ومتشابهة من حيث النوع ففي الوطن العربي حوالي مئة وخمسين محطة تلفزيونية في الوقت الحاضر، ومعظمها يبث فترة يومية للأطفال في حدود الساعة والنصف وسطياً، مع الأخذ بعين الاعتبار تفاوت هذا المعدل من محطة إلى أخرى، وإذا ما استعرضنا مجمل المواد لهذا الحجم من الساعات وجدنا أنّ ما يقارب النصف عبارة عن أفلام كارتون أجنبية لم يتم إنتاجها لصالح الطفل العربي وفي المقابل كمية مقاربة من الأفلام السينمائية تكاد أن تكون ناطقة بكل لغات العالم إلا العربية باستثناء ظاهرة «الدبلجة»، وفي حال توفر الترجمة فهي غير مقروءة بصورة مطلقة على اعتبار أن بعض الأطفال لا يزالون دون سن القراءة، ولهذا إذا ما أتينا إلى النذر اليسر من الإنتاج العربي المحلي وجدناه يفتقر إلى الكثير من الموضوعية ويفتقد حرفية العمل الفني باستثناء نسبة محدودة جداً من هذا الإنتاج استطاعت أن تحقق بعداً ومضموناً ومستوى، ولكنها تظل ظاهرة فريدة لا يمكن القياس عليها إلا إذا تكررت وفي كل محطة، وإذا فليس ثمة من مخلوق مضطهد في مجتمعنا العربي قدر الطفل فيما يخص حظوظه من الزاد الإعلامي وأطفالنا الذين يشكلون نسبة الأربعين بالمئة منا وأكثر قليلاً مهملون ومتروكة عقولهم وأذواقهم نهباً لهيمنة الإنتاج الأجنبي رغم أننا نعقد على هؤلاء الأطفال كبار الآمال في تحقي سلامة وجودنا، وهكذا فالمشكلات لا تقف عند حدود التأثيرات المؤقتة والسريعة لمضمون برنامج معين، وإنما تمتد إلى مدى التطورات والتحولات المتوالية التي تحدث آثارها في عالم الطفل على المدى البعد وبخاصة الاجتماعي.

إن الطفل يتلقى يومياً سيلاً من المواد المختلفة المتنوعة، ويتزود من خلالها بمعلومات سياسية وثقافية واقتصادية وفنية وأدبية وجغرافية وتاريخية وعاطفية. إضافة إلى مشاهد العنف التي يتابعها في المسلسلات والأفلام العربية والأجنبية على حد سواء فهذه جميعاً تترك بصماتها الثقافية في ذاكرة الطفل، وتخلف لديه ثقافة هجينة حيناً ومرتسمات ثقافية سلبية الأبعاد في أكثر الأحيان.

وهنا لا بد من إثارة سؤال على جانب كبير من الأهمية والدقة هل يحب الطفل ما يشاهد؟ أم أنه يشاهد فقط ما يحب ويختار؟ في الواقع ليس هناك من إجابة محددة أو واضحة فالدراسات حول هذا المسألة متناقضة.

يلاحظ أن الطفل في أغلب الأحيان حين لا يكون لديه خيار يشاهد بعض البرامج التي لا يميل إليها، وربما يحمله ذلك على استهوائها ومتابعتها فيما بعد، وهذا ما يساعد على توسع. قاعدة ميوله، والواقع إن مسألة التذوق الفني مسألة نسبية، وليست مطلقة فالطفل مثلاً حين يتعرض للتلفزيون يشاهد أول ما يشاهد برامج الأطفال التي تتألف عادة من أفلام الدمى والصور المتحركة وأفلام الحيوانات وقصص الأطفال وأغانيهم وأناشيدهم، إلا أنه سرعان ما يكتشف برامج الكبار ويقبل عليها وقد يؤدي به ذلك في أغلب الأوقات إلى تفضيل برامج الكبار على برامج الصغار وتدل الدراسات على أن ثلثي مشاهدات الأطفال تغطيها برامج الكبار، وأن أعلى نسب هذه المشاهدة تبلغ ذروتها يومي الخميس والجمعة والأحد، مرد ذلك المضامين الجيدة المتنوعة والبرامج الخفيفة والترفيهية علماً أن هذه البرامج تكون بوجه عام موجهة للكبار، غير أن الأطفال في ميلهم إلى أنواع معينة من برامج الكبار كالقصص العاطفية وقصص المغامرات وأفلام العنف والعروض البوليسية لا يتفقون على سر التفصيلات وإن تماثلوا في العمر والجنس ومستوى الذكاء وتشير بعض الدراسات أن الطفل في مرحلة ما قبل المدرسة يشاهد من برامج الكبار أكثر مما يشاهد من برامج الصغار، لأنه في هذه المرحلة يميل إلى تقبل أكثر البرامج بشكل عام انطلاقاً من تفسيره وفهمه الحقيقة والواقع من حوله في ضوء مؤشر انفعالاته في حين أن الطفل في مرحلة ما بعد السادسة يعمل تحت ظل قوانين المدرسة على اكتشاف عالمه الجديد

وينفتح عليه بهدف بناء ذاته وتكوين المقومات الأولى لشخصيته، ولو أنه يظل في هذه المرحلة ومن خلال استفساراته وتساؤلاته ومقارناته يدور في فلك التقليد وبخاصة تقليد مشاهد التلفزيون على أن ميل الطفل للبرامج المختلفة يبدأ في الاستقرار عموماً حوالي العاشرة أو الحادية عشرة من عمره، ويصبح الطفل في سن المراهقة حيث يتمتع بحساسية مرهفة أكثر نضجاً، سواء في تقبل البرامج أم في رفضها، لأنه في هذه المرحلة يعمل على انتقاء واختيار المضامين التي تنسجم وتتفاعل مع مشاعره وأفكاره في ضوء هذه المعطيات الأولية تتضح أهمية دراسة المعوقات التي تحول دون قدرة معظم التلفزيونات العربية على فهم وإدراك المواد التي تهم الأطفال وتعالج مشكلاتهم، كما يتضح مقدار الحاجة إلى إعادة النظر في برامج الأطفال ومضمونها لتنسجم مع أذواق الأطفال كافة وتتفق مع احتياجاتهم واهتماماتهم، وتستهدف تطور سلوكهم ومواقعهم وصولاً إلى تحقيق الأهداف المرجوة من وراء إعدادهم لتحمل مسؤوليات المستقبل.

إن مثل هذه المهمة لا يمكن أن تؤتي أكلها في غياب المعلومات والنتائج التي يتم التوصل إليها من خلال عملية قياس مدى التأثر الإذاعي والتلفزيوني على جمهور الأطفال ولكن كيف يجري هذا القياس وما هي حدوده ومجالاته، ما هي أهدافه؟.

القياس: أهميته ومجالاته ووسائله وأهدافه:

إن أشكال ومظاهر الواقع الإذاعي والتلفزيوني لبرامج الأطفال بكل أبعاد هذا الواقع ومشكلاته تدفع المعنيين والمختصين بشؤون الأطفال إلى إجراء البحوث الميدانية بهدف تقويم البرامج الموجهة للأطفال من جهة وتحطيم الحواجز التي تفصل بين الإذاعيين وجمهور المتلقين من الأطفال من جهة ثانية، وتساعد عملية البحث والقياس في الوصول إلى تصور محدد لمركزية التخطيط الاستراتيجي لبرامج الأطفال على اعتبار أن التأثيرات التي تتركها وسيلة الاتصال الجماهيري تتعلق بمدى الإنتاج البرامجي على ترجمة الأهداف الاستراتيجية من ناحية كما تتعلق بمدى قدرة الوسيلة نفسها على تغيير المواقف والسلوك ورفع المستوى التربوي والثقافي لجمهور الأطفال وزيادة معارفه من ناحية أخرى، ولهذا يتعين أن تتجه عملية البحث في أكثر من اتجاه لتحقيق الغايات التالية:

١- قياس مجال تعرض الأطفال للإذاعة والتلفزيون وتحديد قوة هذا التعرض وتفاوت درجاته بالنسبة للفئات العمرية.

٢- استطلاع عادات الأطفال وأساليبهم في الاستماع والمشاهدة.

٣- التعرف إلى اتجاهات وردود فعل الأطفال إزاء الإذاعة والتلفزيون محلياً وعربياً.

٤- القياس الدوري لحجم الاستماع والمشاهدة لمعرفة مقدار تجاوب الإذاعة والتلفزيون مع الخدمات التي ينبغي تقديمها لجمهور الأطفال.

٥- استطلاع آراء الأطفال فيما يستمعون إليه وما يشاهدوه مع استقصاء مقترحاتهم فيما يحقق التلاؤم بين الخدمة الإعلامية وما يتوقعونه منها.

٦- استقراء خصائص جمهور الأطفال على أساس أن هذا الجمهور مؤلف من نوعيات بيئية مختلفة ومستويات أسرية متباينة وفئات عمرية متعددة.

٧- استخلاص بعض معطيات عملية القياس كمعرفة بداية أول المشاهد لدى الطفل في البيت، مدة المشاهدة، نهاية المشاهدة اليومية المدة الكلية للمشاهدة، متوسط المشاهدة الأسبوعية، تحليل مدة المشاهدة حسب متغيرات أخرى غير العمر أو الجنس، من يفتح التلفزيون، من يغلق التلفزيون، من يشاهد التلفزيون إلى جانب الطفل؟

٨- التعرف إلى سلوك ومواقف الأطفال خلال عمليات الاستماع والمشاهدة.

٩- التعرف إلى آراء ذوي الأطفال في أثر الإذاعة والتلفزيون بالنسبة لأطفالهم.

١٠- معرفة مدى تلاؤم أوقات البث مع ما يناسب أوقات الفراغ لدى الأطفال.

١١- استقصاء ميول الطفل واستطلاع مدى وعيه للأهداف النوعية التي تسعى البرامج إلى تحقيقها.

١٢- معرفة موقع البرامج من الأطفال ذوي الحاجات الخاصة.

١٣- قياس آثار الإذاعة والتلفزيون من خلال مؤثرات وسائل الاتصال الأخرى التي تسهم في تشكيل وجدان الطفل.

١٤- التعرف إلى آراء المربين والمختصين وسائر المعنيين بشؤون الأطفال بدءاً من المدرسة والأجهزة التربوية، وانتهاءً بالمنظمات الشعبية والمراكز الثقافية ومعاهد الأطفال ونواديهم.

أما فيما يتعلق بالأساليب المستخدمة في عمليات البحث والقياس واستطلاع الرأي وجمع المعلومات فهي أساليب كثيرة

ومتشعبة ومتداخلة فيما بينها، وترتكز على أسس ومناهج متعددة وبعض هذه الأمور تعتمد طريقة المقابلة وجهاً لوجه مع كل فرد من أفراد العينة المختارة مع إمكان استخدام الهاتف بديلاً عن المقابلة للتعرف إلى آراء فئة محددة، وإن كان هذا الاستخدام لا يمكن من تقدير نسبة المشاهدة الجماعية، أما البعض الآخر فيعتمد طريقة الاستفتاء بنوعيه الموجه ونصف الموجه، وهي طريقة تعطي مؤشرات ووجهات نظر مختلفة قد تكون متناقضة أحياناً إذا كان الاستفتاء يتناول فئات اجتماعية غير متجانسة وهذه الطريقة لتأثير الإذاعة مسموعة أو مرئية على أطفالهم درجة الأفضلية التي يوليها الأطفال للبرامج ومدى تعرضهم لهذه البرامج، وما إذا كان يدخل في اهتمامات الأطفال متابعة نشرات الأخبار ونوع الأخبار التي تستهويهم، كما تشمل الاستبيانات على أسئلة عن مدى نجاح الإذاعة أو التلفزيون في غرس القيم الإيجابية في نفوس أطفالهم وما يلاحظه الأهل من تأثيرات انفعالية على أطفالهم خلال استعراض مشاهد العنف بالإضافة إلى أسئلة تستهدف معرفة ما إذا كان الطفل يفضل النزهة خارج البيت على مشاهدة التلفزيون، أو يتخلى عن متابعتها لممارسة أنشطة أخرى كاللعبة أو اللهو مع اقرانه. ■■

☆ ☆ ☆

الإبداع بين الانبهار والتعرف على الذات

د. نذير العظمة *

الأسطورة والشعر بين التغريب والتأصيل

ترشحت إلى الثقافة العربية الحديثة بعامة والشعراء بخاصة ألوان من الأساطير من مصادر متعددة وكان في مقدمتها الميثولوجيا الأوربية لهيمنتها الثقافية، وهذه الميثولوجيا بدورها كان لها ما يوازيها في المواريث اللاتينية والرومانية والإغريقية تختلف الأسماء والمسميات لكن الوظائف والمرجعيات الأسطورية واحدة إن لم تكن مشتركة.

---

* أديب وشاعر وناقد سوري.

- العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

إن فينوس الرومـان وأوروبا كرمز للجمـال والحـب والخصـب يقابلهـا أفروديت الإغريق، الحقل الدلالي مشترك والشخصيات والرموز متعددة ومنذ مطالع هـذا القرن أخذت أعـين الشعراء عندنا تتطلـع إلى الأساطـير ورموزها المتوهجة كمقولات لثقافة أوروبية متفوقة، فالعقاد يترجم قصيدة «فينوس على جثة أدونيس» لشكسبير، وأبو القاسم الشابي في مداخلته المشهـورة «الخيال الشعـري عند العرب ١٩٢٩م» يتخذ الأسطورة معياراً يقيس به الشعر ويتمثل بعشتروت ويؤكد على أصلها الآشـوري وهي التسمية الفينيقية لعشتار بابـل كما أكد العقاد علـى أصل أدونيس المشرقي (أدون بمعنـى السيد بالكنعانية وأدونيس بالإغريقية) فنزعة التأصيل عند كل من العقاد والشابي تتجلى في طموحات المفكر لا المبدع، لأن كليهما حين أبدع شعراً لم يعد إلى الينابيع المشرقية فالعقاد يختار أسطورة إكاروس وهـي أسطورة إغريقية موضوعـاً لقصيدة تحمـل العنوان نفسه والشابي يكتـب قصيدة عذارى أفروديت وهـي قصيدة حـب تتكلم عنهـا كنسق إنساني لا كإحساس عاطفي فحسب.. ولم يعد إلى عشتار نسبها المرجعي، كما لم يعد العقـاد في القصيـدة إلى إيزيس واكتفى بأوزوريـس في «أنـس الوجـود في شعر الأوابد» فالعقاد حـين يؤصل للأسطورة يهبط إلى الهامشـ وحين يبدع في المركز يتعاطى مـع الأسطـورة الإغريقية، وأبو القاسم الشابي يؤصل عشتروت كأسطورة أتت من الينابيع الآشورية ولكنه حين يبدع يختار أفروديت الإغريقية ويثني في النص بفينيسـ (فينوس) رديفتها في الميثولوجيا الرومانية ووريثتهـا الأوربية، كما يتناول أسطورة بروميثوس في قصيدة أخرى.

وهذا بـدون ريب مؤشـر على هيمنة الرموز الثقافية والأسطورية التي حملتها لنا الثقافة الأوربية ذات الجذور الإغريقية والرومانيـة، ففي مركـز الوعي وحيوية الإبداع تحتل هذه الرمـوز مكانتها ولكن الشاعر المفكر سواء أكان العقاد أو الشابي أو غيرهما كان يتفتح في هامش التعليق أو المحاضرة عن وعـي آخر باتجاه التأصيل فـلا يؤخذ ببريـق الأساطـير ورموزها، ويقف عنده بل يتعدى ذلك إلى أصول هذه الأساطير وجذورهـا المشرقية ويكتشف حقلها الدلالي المشترك وينتقل من الجزء إلى الـكل ومـن المتعـدد إلى الواحد في التعامل مع الدلالات وحقولها الموحدة.

إلا أننا إلى جانب هذا التيار الذي يمارس الإبداع علـى النموذج الأوروبي الإغريقي

في القصيدة كما يمارس التأصيل معلقاً محاضراً، نجد تياراً آخر مبهوراً بالنموذج إياه فينكب عليه بالترجمة شارحاً وموضحاً في حركة مثاقفة تتطلع إلى الإبداع بالمحاكاة كما تتطلع إلى تأصيل هذه الرموز الوافدة بإخضاعها إلى نسق القصيدة العربي، فيبدع مستعيراً الرموز الأسطورية ويوطئ لها إما في المقدمات أو بالشرح في الهامش.

يكتب أحمد زكي أبو شادي من ضمن هذا المنظور قصيدته «أفروديت وأدونيس» وينشر أحمد كامل عبد السلام قصيدته إلى فينوس في مجلة أبولو في العدد نفسه الذي نشر فيه أبو شادي قصيدته، كما ينشر أبو القاسم الشابي قصيدة «أيتها الحالمة بين العواصف» التي يخاطبها بفينيس (فينوس).

ويخص شفيق معلوف في عدد سابق من أبولو «أفروديت» بمقطع شعري مطول في قصيدته «على أطلال بعلبك» ويرادفها بفينوس وعشتروت شارحاً ومعروفاً في الحاشية.

وتمتزج في مثل هذه الإبداعات الشعرية عواطف الانبهار كما تستفيق من خلالها صحوة الذات متمثلة بتململ الوعي، فمعرفة الآخر وتراثه إن هي إلا طريق



إلى معرفة الذات ومواريثها الأمر الذي عكسته مجلتا أبولو ومجلة شعر، (بيروت) في مرحلتين شعريتين متباعدتين.

لقد ابتهج بعض رواد الاستشراق حين اكتشفت مخطوطة لكتاب ابن الكلبي بعنوان «الأصنام» فحقق وطبع ولم يخفوا فرحهم بذلك إذ كانوا يتوقعون أن يجدوا ميثولوجيا عربية قبل الإسلام على غرار الميثولوجيات الأخرى.. لكن كتاب الأصنام لابن الكلبي ما عدا أن جمع ما في الحواشي التفسير عن بعض أسماء

الأصنام التي وردت في القرآن الكريم كبعل وود وسواع وغيرهم.

أن نقارن ما تبقى من رواسب الأساطير العربية بالميثولوجيا الأوروبية الوارثة للإغريق والرومان فإنها لمقارنة جائرة لأننا نعلم أن الإسلام يجب ما قبله، وأن تبقى لنا شيء من النظام الأسطوري القديم للعرب فما تبقى إلا القليل.

وقد حاول شفيق المعلوف في ديوان عبقر ومقدمته الضافية أن يعيد بناء المخيلة الأسطورية لعرب الجاهلية فحشد رموزها جميعاً في عبقر كمجمع يضمها على غرار الأولومب الذي تجتمع فيه معبودات الإغريق الوثنية.

وفيما خلا أساطير الطير كالعنقاء ونسور لقمان والهامة فإنه قد خلط الميثولوجيا بالفولكلور والخرافة.

كما حاول محمد عجينة أن يستجمع في كتابه موسوعة أساطير العرب (بيروت ١٩٩٤م) الأساطير العربية في الجاهلية لكنه استقر على تصورات وروايات إسلامية عنها واستقى من كتب التاريخ والأدب والتفسير ما تبقى منها أو ما رسب لكنه كشفيق المعلوف لم يميز في جمعه بين الفولكلور وعلم الأساطير.

وأكد أبو القاسم الشابي في كتابه الخيال الشعري عند العرب على فقر الأساطير العربية الأصلية منها والمستعار من الأمم المجاورة للجزيرة العربية الذي تردى إلى مستويات حسية عابرة لا تسمو إلى شرف المخيلة الأصيلة ودلالاتها الإنسانية خلافاً لما استعاره الرومان من الأساطير المشرقية التي حسنوها وأضافوا عليها. وهو رأي جريء يحتاج إلى مزيد من البحث والتفكير لأنه أشبه بقراءة استشراقية إلا أن أبا القاسم ينوه بالأساطير العربية القديمة التي تتعلق بالنجوم وتميزها لمعرفتهم بالفلك كما نوهنا نحن بأساطير الغرب ويتجلى أبو القاسم الشابي في «كتابه الخيال..» عن نزعة تأصيلية باتجاه التراث السامي القديم فيرد بعض رموز أساطير الخصب (فينوس) إلى عشتروت (أو عشتار) جذرها السامي.

كما يرد العقاد أدونيس إلى جذوره المشرقية في ترجمته لقصيدة شكسبير وفينوس على جثة أدونيس، متجلياً عن نزعة التأصيل التي مارسها الشابي من بعد.

والواقع أن العديد من الأساطير الإغريقية يمكن رده إلى أصول مشرقية (فينيقية وآشورية وعربية) بشهادة بعض شعراء الإغريق والرومان ومؤلفيهم.

ويمكن القول: إن الفينيق بشهادة هيرودوت طائر عربي وإن قدموس الذي نشر الأبجدية والمعرفة في أوروبا القديمة بطل فينيقي، كما وثق ذلك أوفيد في كتابه «التحولات» وأن دونيسيوس رمز الحيوية الربيعية وأدونيس رمز الخصوبة والجمال والحب مشرقيان.. وكذلك بجماليون فهو من صور أو قبرص (الفينيقيين) وأن عشتار وإيزيس أم أفروديت وفينوس.. فكثير من موروثات أوروبا الإغريقية والرومانية يعود إلى أصول مشرقية.. فكيف إذن يمكن أن يتهم بعض مفكريها تراثنا وشعرنا بالفقر والضحالة بالنسبة لحصيلته من الأساطير والأجناس.؟ لاسيما أن الحفريات الأنثروبولوجية الحديثة كشفت عن نظم أسطورية في مصر وسورية وما بين النهرين سابقة بمئات بل ألوف السنين على أساطير الإغريق والرومان التي ورثتها أوروبا.

هذه النظم الأسطورية كانت نتاجاً حضارياً للفكر السامي نفسه الذي حكم عليه في دوائر أوروبية معينة بالفقر والضحالة من منظور الأعراق المتفوقة.

إن الاكتشافات الأنثربولوجية الحديثة التي أذهلت أوروبا في خصوص حضارتنا القديمة دفعت بالفهم والتفسير العرقيين لتراث الشعوب إلى الإهمال والنسيان، وبرزت أهمية هذه الحضارات من خلال ما تركته لنا من إنجازات ومعارف ونظم أدبية وأسطورية.

فلا نستغرب إذن حين ينشأ اتجاه شعري كامل في شعرنا الحديث ونزوع أدبي خلاق للنهل من مواريث هذه الحضارات التي قامت على أرضنا ووطننا.

إن كثيراً من الموضوعات والرموز والشخصيات والأساليب والأساطير في الرواية و الشعر والمسرح عندنا في الأزمنة الحديثة مدينة إلى هذه المواريث القديمة.. وإذا كانت أوروبا تفتخر بالميراث الإغريقي الروماني وتعتبر نفسها وارثة له على بعد الشقتين الزمنية والجغرافية.فمن أولى بميراث الهجرات التي انبثقت من قلب الجزيرة العربية واستقرت في بلاد الشام والرافدين وانتشرت في وادي النيل منا نحن وإذا كان

الإسلام كعقيدة قد جب ما قبله من عقائد باطلة لا تنسجم مع التوحيد فقد وسع صدره كحضارة لكل المعارف والإنجازات الإنسانية. إن الفولكلور الإسلامي الأدبي والتاريخي والديني غالباً ما يتمثل مواريث فارسية وهندية وإغريقية وسورية ومصرية قديمة ومسيحية وعبرية ولكن بصياغات عربية إسلامية.

وإذا كانت الـ (Mythology) الميثولوجيات الكلاسيكية الوثنية قد اصطدمت بالتوحيد وانحسر معظمها عن التناول إلا أن الكثير من رموزها وأفكارها وسياقها مرت في محولات القيم الإسلامية وتعرب مما أفسح المجال لنمو الفولكلور (Folklore) والأساطير التاريخية وحركاتنا الشعرية الحديثة حين تقبلت الأسطورة كمفردة من مفردات القصيدة وأدواتها لم تعول على الميثولوجيا فحسب بل سمت بمصادرنا الفولكلورية وبعض رموزنا التاريخية والأدبية إلى مستوى الأسطورة انطلاقاً من معاناة الشاعر والانتماء إلى هوية حضارية مخصوصة والرغبة في محاذاة الآخر في الإبداع ومباراته ومنافسته.

الإبداع بين الانبهار والعودة إلى الذات

إن الانبهار بالآخر في إبداعاتنا الأدبية هو مرحلة من مراحل العودة إلى الذات عبر اللغة والثقافة ومقولاتها. عندما يقود التغريب إلى التأصيل ويصبح تراث الآخر مرآة نرى فيها أنفسنا وذواتنا لا ذات الآخر وهويته فحسب، ويكون الأمر أكثر حميمية وانتماء في حال التعامل مع أسطورة وطنية بغير العربية كأن نبحر في الموروثات القديمة لتراثات مشرقية شاركت تراثنا العربي الأرض ووحدة النسب اللغوي لا الحقبة الزمنية، فيسترد مبدعونا أبعاداً أخرى لتراثنا العربي مقفلة في باطن الأرض أو ذاكرة التاريخ فيكون لعودة إيزيس إلى القصيدة العربية أو المسرحية معنى آخر يرافق فيه الاعتزاز الانبهار وتتحول عندها الأسطورة من الأصول القديمة إلى الفروع الحديثة من حياتنا ومعاناتنا.

وإذا كان التأصيل يبحث عن هوية موروثة لأمور مبتكرة أو مكتشفة في إطار ثقافتنا العربية والإسلامية ومراياها فإن التغريب يصبح بدوره بحثاً آخر عن الهوية ولكن في مرايا أخرى.

وعلى كلا الوجهتين فإن إبداعنا العربي في تغريبه أو بحثه عن الجذور يسعى إلى تعميق وجوده وجلاء صورته وهويته، ويتطلع إلى البقاء في زحمة صراع الثقافات في الأزمنة الحديثة.

إن إقحام الذات في أسطورة الآخر تسبقه المعرفة، ويتوافق فيه الفكر والنفس، وينتقل غالباً من التبعية إلى اكتشاف الذات، والقصيدة إن هي إلا نقش من نقوشها على جدار الزمن من خلال الوجدان.

ولا يبقى في الساحة الحضارية إلا من وطن نفسه على الصراع والمجابهة

أما التقوقع في العتمة فيقود إلى التحجر والموت.

إن تراثنا المشرقي القديم هو جذر آخر من جذورنا الحضارية، كما أن التراث الإنساني أينما كان هو فضاء لنا نعبر من خلاله إلى الإنسان أو يعبر من خلاله الإنسان إلينا. هذا هو الهاجس العميق والحافز الخفي خلف صيرورة الأسطورة ظاهرة من ظواهر أدبنا الحديث رواية ومسرحية وقصيدة إن التحول الذي شهدته الأسطورة من الأبعاد الرومانسية إلى إطار ما يمكن أن يسمى بواقعية حديثة تشكل حاضراً أفضل من واقع يزودها بعناصره الأولى ومفرداته الأساسية.

لقد فقدت أسطورة بجماليون حبكتها الدرامية في القصيدة العربية واكتسبت دلالات جديدة وإن بقيت في المسرحية.

ومقارنة بسيطة بين بجماليون مسرحية توفيق الحكيم وبجماليون أحمد زكي أبو شادي في القصيدة، يعطينا صورتين مختلفتين عن الأسطورة ذاتها وتحول دلالاتها من ثنائية الحياة والفن، والخيال والواقع إلى أحادية العاطفة الإنسانية ونسقه السامي كقطب محوري للحياة والحب ليس هذا بحد ذاته عائداً إلى ثنائية الجنس الأدبي بين المسرحية والقصيدة بقدر ما هو عائد إلى نزوع المبدع وموقفه من الحياة والحب والفن.

هذا النزوع هو الذي يحرك الجنس الأدبي ويعيد صياغته، فلو كتب الحكيم قصيدة وزكي أبو شادي مسرحية لما تغير الأمر وبقي الحكيم في صراع الحياة والفن وازدواجيتهما التي لا تقبل المساومة.

ولبقي أحمد زكي أبو شادي في برج الحب العالي الذي يحول الأنثى إلى صورة مثالية، فكلاهما يتحرك في فضاء إبداعه بحافز نزوعه الخفي الذي يحول مادة الأسطورة أو التاريخ أو الوجدان إلى ما يوافق نزوعه وهكذا فإن بعض شعرائنا ومبدعينا حين ينبهرون بالأسطورة يخرجون من ذواتهم ووجداناتهم الشعرية إلى ذوات أخرى لكنهم يعودون إليها عبر مقولات الوجدان والغرض الشعري والبلاغة العربية والوزن الشعري.. ويزحزحونها عن سياقاتها القصصية والموضوعية إلى سياقات أخرى مستتبة راسخة في ثقافاتهم ووجداناتهم فإخضاع الأسطورة إلى نظام القصيدة العربية لغة ووزناً وبلاغة هو نوع من تجنيس آخر للأسطورة في ثقافة أخرى غير ثقافتها التي نشأت فيها.

أما إذا تشبث الشاعر بذات الأسطورة

فإنه يدخل على القصيدة روحاً جديدة يوسع من مضمونها ومعناها ويخرجها من غنائيتها إلى حكم الأسطورة ودلالاتها الكونية، قد يتقمص الشاعر الأسطورة أو يبقى منفصلاً عنها، ولكن حتى حين يحافظ الشاعر على هوية الأسطورة وملامحها الأصلية وحبكتها الموضوعية والقصصية فإنه ينقلها إلى مناخات فكرية ونفسية أليفة في نظرته وقيمه وموروثه بينما في المسرح يخضع المبدع إلى لعبة أخرى أكثر موضوعية وتصميماً وتقنية، فالعقاد في قصيدته «اكاروس» يتحول عن روح المغامرة التي تتميز بها شخصية هذه الأسطورة إلى درس أخلاقي في علاقة الابن بالأب منزلقاً هكذا من الكشف الشعري في الأسطورة الى أدب الوصايا في القصيدة محولاً الدلالات النفسية العميقة إلى ممارسات ومبادئ أخلاقية في إطار حبكة الأسطورة القديمة إياها.

إن أحمد زكي أبو شادي في تعامله مع أسطورة «أورفيوس» يستبقي كل عناصرها ويسبغ عليها رداء من بلاغة العربية وإيقاع بحر من أبحرها العروضية، ولأن حبكتها تدور على الحب كان مثيراً لأبي شادي أن يصب الأسطورة الإغريقية في قالب عربي أليف كما تعامل شوقي من قبل مع قصة قيس وليلى في سكبها في قالب الشعر المسرحي.

فتتسب الأسطورة كذات خارجة عن ذات الشاعر العربي ووجدانه إلى لغة غير لغتها ومقولات وصيغ لم تتوفر لها في الثقافة الأصلية يعطيها جنسية أخرى كأن يعربها بعد أن كانت رومانية أو إغريقية.

الإبداع والتعرف على الذات

إن المعاناة الإنسانية هي البوصلة التي تحرك الإبداع صوب المخزون في الموروثين الإنساني والقومي، فيصبح التاريخ مادة للقصيدة الشعرية التي يقف الشاعر فيها كصاحب رؤيا لا كمؤرخ، ولا يهم المتلقي من أحمد شوقي أو من خليل مطران في الشعر أو من أحمد باكثير في المسرح أن ينقل الواقع التاريخي كما كان بقدر ما يهمه الناظم الفكري والفني والعاطفي الذي يتخلل المادة التاريخية، ويجعل منها قصيدة شعرية تحرض الفكر والنفس على التفكير والمساءلة وطرح قضايا الإنسان في الحاضر من خلال التاريخ ووقائعه المنقوشة في الذاكرة.

وحين يتعاطف أحمد شوقي مع تاريخ مصر القديم بعامل الانتماء المشترك، بصورة شعرية زاهية ينطلق من وعي فكري ومعرفي في وعيه الإبداعي دون أن يتخلى عن عقيدة التوحيد.

وهكذا! لم تصادر عقدة أحمد شوقي الإسلامية الرؤية الحقيقية للتاريخ بل نظمتهما في إطار واحد من تطور الفكر الإنساني ورؤياه الدينية فانتقلت من التعدد إلى الواحد في الحضارات الإنسانية وعقائدها.

وبناء على هذا لم تصادر عقيدة شوقي المعرفة واقترن عنده الوعي الأيديولوجي بالوعي المعرفي في ضوء معاناته الإبداعية.

قد يكون التعامل مع التاريخ مادة للعقيدة منطلقاً من التاريخ العام الذي لا ينتمي إليه الشاعر في الإطار القومي كما في قصائد خليل مطران «مقتل بزر جمهر» و«نيرون» و«فتاة الجيل الأسود» مدفوعاً بحوافز ومعاناة الوطن. فإن الوعي المعرفي يمد الوعي الإبداعي بوقوده الأساسي فيرتقي المبدع من الصعيد القومي إلى الصعيد الإنساني في الرؤيا الشعرية ويبقى الإبداع هو المحرك الأساسي في الحالتين كلتيهما عند شوقي ومطران.

وكما يتعامل المبدع مع التاريخ مادة لشعره أو فنه كذلك يتخذ من الأسطورة عجينة لخبزه الشعري.

قد يكون تعامل أحمد شوقي مع التاريخ والأسطورة المصرية بالوصف في القصيدة الشعرية نوعاً من الاعتزاز بالجذور الحضارية، وقد يكون تعامل الحكيم معها في روايته ومسرحه نوعاً من العودة إليها والبحث عن الينابيع المكونة للذات المصرية.

غير أنه كيف يمكن أن نفهم تعامل علي أحمد باكثير مع التاريخ المصري والأسطورة المصرية في مسرحة «أخناتون ونفرتيتي» ومسرحية «أوزوريس» وهو الكاتب الإسلامي الذي أعطانا عدداً وفيراً من الدرامات التاريخية عن عمر الفاروق وأبي عبيدة بن الجراح من رموزنا الأولى كما أعطى ملحمة «وا إسلاماه» التي تحولت إلى فيلم سينمائي.

إن علي أحمد باكثير في تعامله مع التراث الإسلامي والتراث المصري القديم كليهما يعبر عن توق للعودة إلى الجذور ويسعى للتعرف على الذات الحاضرة من خلال التعرف على الذات الغابرة وإعادة صياغتها في سياق المغامرة الحديثة والتوجه إلى المعاصرة.

ومعاناته هذه في البحث عن الذات تتضمنها أعماله في كلتا الحالين كما تتضمنها طريقته في التعامل مع التاريخ وتعامله مع الأسطورة ورغبته في قيام

الإنسان العربي من تراب الذاكرة والموت.

وبهذا المعنى تراث المنطقة العربية القديم الذي صيغ بلغات تختلف عن لغتنا العربية- وإن جمعتها معاً أرومة لغوية واحدة وأواصر نسب حضاري واحدة هو تراثنا جميعاً وإن اختلفت درجة انتمائنا إليه أو وعينا به من قطر إلى قطر.

وبهذا المعنى ما تركته لنا الأقوام القديمة التي شاركتنا الانتماء إلى هذه الأرض العربية هو إرث حضاري آخر لنا يشكل بعداً تاريخياً وزمنياً لتراثنا العربي وبهذا المعنى كل ما أنتجته الأرض العربية هو حضارياً عربي وإن اختلف عن لهجة قريش التي أصبحت لغتنا الفصحى من اليمن إلى مصر القديمة وشمال أفريقيا وبلاد الرافدين وسوريا والجزيرة العربية.

يمكن أن نميز حالات مختلفة لتعامل الشاعر العربي الحديث مع الأسطورة، فهو في تصديه للأسطورة شعرياً تصديه للأسطورة شعرياً يتعامل مع ذات غير ذاته. لها كيان موضوعي خارج وجدانه، وإن كان هذا الوجدان الشعري يحاول أن يتلقفها، ويحولها إلى صيغة من صيغه الغنائية التي ألفتها قصيدته العربية.

فالمازني في قصيدة «الراعي» يتشبث بالحالة الغنائية ويحول القصصي إلى غنائي في تعامله مع أسطورة «أورفيوس» عبر ترجمته لقصيدة جيمس رسل وهو من شعراء أمريكا في أواخر القرن الماضي ومطالع القرن العشرين.

وخليل مطران يتعامل مع إيزيس وكأنها واحدة من عرائس شعر الغزل ليلى أو لبنى ويلتفت إلى محاسنها وجمالها الخارق ودلالاتها ومغزاها ويحول إيزيس عن سياقها الأسطوري والقصصي إلى كناية بلاغية ويجعلها مادة لغرض من أغراض القصيدة الغنائية المألوفة للقريحة العربية فيتغزل بها فالحبيبة هي صورة أخرى عن إيزيس البهاء والأنوثة ومطران يقطعها هكذا عن جدلها الأسطوري الثنائي الذي تعيد فيه الأنوثة للذكورة الخصب. وتعود دورة الحياة في الطبيعة والحيوان والإنسان ويستقيم العدل بعد أن سيطر الظلام والجور من جراء قتل «ست» لأزوريس وهكذا فإن خليل مطران يكتفي من إيزيس بجمالها ويحولها إلى واحدة من عرائس شعر الغزل.

وهكذا نرى أن عملية الإبداع تعرفاً على الذات تتميز بثلاثة أنواع من الوعي أولها الوعي المعرفي الذي يشكل الأبجدية

الأساسية للحضارات فالوعي المعرفي هو الـذي ينتج الحضـارة في تفاعل الإنسان مع الإنسان وتشكيل المتحدات الاجتماعية التي تواجه الطبيعـة والحياة موحدة من أجـل البقـاء والاجتماع هو مـن أسباب الثقافة وتولد المعرفـة للإنسان والوجود الذي حوله والكون الـذي يكتنفه فالموت ينتظره في نهاية المطاف ككائن فرد يفنى جسده وتبقى روحه في المجتمع عملاً وفناً وثقافةً.

والنـوع الثاني من الوعـي هو الوعي الإيديولوجـي الـذي ينطلـق أساساً من التراكم المعـرفي؛ ولكنه يتشبث بمنطلقات ومبادئ أو منظومة منها لإنتاج الحضارة والتحكم بها وإذا ظلت الإيديولوجيا على صلة حيـة بالمعرفة تحافظ على وجودها واستمراريتها وعلـى صدقيتها كما جرى لكثير من العقائد المعاصرة والقديمة أما إذا انقطعت هذه الصلة تصبح الإيديولوجيا عند ذلـك في موقـع المصـادر للمعرفة والمعرقل للنمو الإنساني والحضاري.

والنـوع الثالث من الوعـي هو الوعي الإبداعـي وهـو موصـول ومتأثـر بكلا الوعيـين المعـرفي والإيديولوجـي لكنه ينفصل عنهما بتجاوز الثابت الموروث إلى نبض الحياة المتطور أبداً وتجدد الإنسان والحضارة. ■■

☆ ☆ ☆

الدراسات والبحوث

٨٧

أدبُ العهود والوصايا والحكم السّياسية (في العصر العباسيّ الأوّل)

د. قحطان صالح الفلاح *

أوّلاً . أدب العهود:

يقول الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) في كتابه (التعريفات): ((العَهْد: حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، هذا أصله، ثم استُعمل في المُوثق الذي تلزم مراعاته: وهو المُراد))[1]. والمُوثق هو العَهْد: الذي هو عبارة عن القوانين والتكاليف والوصايا والتدابير، التي يرسمها الخلفاء أو مَن دونهم، لمن يتولّى عملاً ما من أعمال الدولة. وهو أشبه بدستور للحُكم الرّشيد، والحاكم القويم العادل؛ إذ تُحدّد فيه مجموعة من الآداب الدّينية والخلقية، والأحكام السّياسية والإداريّة، التي ينبغي أن يترسّمها، ويعمل بمقتضاها صاحب العهد، أو المعهود إليه.

* أديب وباحث سوري.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

وقد عُرفت العهود منذ نشأة الدّولة الإسلامية؛ إذ إنّها ترتبط ارتباطًا وثيقًا بسياسة الحُكم وشؤون الدّولة. ولعلّ من أشهر العهود في عصر صدر الإسلام العَهْد المنسوب إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب t (ت ٤٠هـ) الذي كتبه إلى الأشتر النَّخعيّ مالك بن الحارث (ت ٣٨هـ)، حينما بعثه والياً على مصر[٢]؛ بيد أنّه مات مسمومًا، وهو في طريقه إليها[٣]. ويدلّ هذا العهد دلالة بالغة على عبقرية الفكر السّياسي والإداري آنذاك. أمّا في العصر الأموي فنحظى بدستور عظيم في ميدان الأدب السّياسي؛ ألا وهو العهد الذي كتبه عبد الحميد بن يحيى الكاتب، على لسان مروان بن محمد، آخر خلفاء بني أميّة، إلى ابنه ووليّ عهده عبيدالله (أو عبدالله)، حين وجّهه لمحاربة الضحّاك بن قيس الشيبانيّ الخارجي، وقد أطال فيه عبد الحميد القولَ، حتى بلغ زُهاء خمسين صفحة[٤].

أمّا في العصر العباسيّ الأوّل، فتطالعنا عدّة عهود سَلمت من الحَدَثان، وهي لا تشكّل إلا النَّزْر اليسير من العهود، التي دُبّجت في تلك العصور الغابرة. ويمكن أن تُصنّف، بحسب المُرسِل، إلى صنفين: ١- عهود الخلفاء ٢- عهود الولاة والعمّال.

١. عهود الخلفاء:

وقد سَلِم لنا منها بضعة عهود، وهي موجّهة من الخلفاء إلى أولياء العهد من بعدهم، أو إلى الولاة والعمّال، ليحدّدوا لهم القوانين والرّسوم التي يجب عليهم أن يتقيّدوا بها، أو يعيّنوا بموجبها مَنْ يخلفهم في إمامة المسلمين وحُكمهم، فثمّة عَهْد موجز للسّفّاح بالخلافة لأخيه المنصور من بعده، ثمّ لابن أخيه عيسى بن موسى[٥]. وترك المنصور عهدًا مطوّلاً إلى ابنه المهدي، قُرِئَ بعد وفاته، وممّا جاء فيه: ((بسم الله الرّحمن الرّحيم. هذا ما عَهِد عبدالله أمير المؤمنين، إلى المهدي محمد ابن أمير المؤمنين، ووليّ عهد المسلمين، حين أسْنَدَ وَصِيَّتَهُ إليه بعده، واستخلفه على الرّعية من المسلمين وأهل الذمّة، وحرَم الله، وخزائنه، وأرضه التي يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتّقين[٦]. إنّ أمير المؤمنين يُوصيك بتقوى الله في البلاد، والعمل بطاعته في العباد، ويحذّرك الحَسْرَةَ والنَّدامة والفضيحة في القيامة، قبل حلول الموت وعاقبة الفَوْت، حين تقول: ﴿رَبِّ لولا أخَّرْتَنِي إلى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾[٧]. هيهات! أيْنَ مِنْكَ المَهْلُ، وقد انقضى عَنْكَ الأجَلُ؟ وتقول: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أعْمَلُ صَالِحًا...﴾[٨].



فحينئذ يَنْقَطِعُ عنك أهلُك، ويَحِلُّ بك عَمَلُك، فترى ما قَدَّمَتْهُ يداك، وسَعَتْ فيه قَدَمَاك، ونَطَقَ به لِسَانُك (...) فتُجْزَى عليه الجزاء الأوفى، إنْ شرًّا فشرًّا، وإنْ خيرًا فخيرًا،..))(٩).

ثمّ طَفِقَ يأمره بالعدل بين الرّعية طلبًا لرضا الله، واختيار الأكفياء من أهل المروءة والدّين، وعمارة البلاد بتخفيف الخَراج، وسدّ الثغور والجهاد، والمحاماة عن الدّين، وبَذْل المال والمُهْجَة في سبيل ذلك، وتفقّد الجيوش، وما إلى ذلك من أوامر ووصايا تخصّ سياسة الحكم وشؤون الدّولة.

وعَهِدَ الخليفة المهديّ عَهْدًا إلى أحد ولاته، حين ولاّه ثَغر أرمينية وما وليها، وقد أَمَرَهُ فيه بتقوى الله في السّرّ والعَلَن، والاعتصام بحبل الله المتين، والإيثار لحقّه على ما سواه، والإحسان إلى خلق الله: ((فإنّ الله لا يُضِيعُ لُمُحْسِنٍ أجْرًا، ولا يُصْلِحُ لمُفْسِدٍ عَمَلاً))(١٠). وبعد جملة من الوصايا التي تُعنى بالآداب الدّينية والخُلقية، ينتقل إلى بيان التدابير السّياسية والإدارية، التي تضبط شؤون ولايته، وخاصّة أنه يتولّى ثغرًا من أعظم الثغور؛ لقربه من العدوّ، وإطلاله عليهم. ثمّ ينعطف مرّة ثانية إلى الجانب الدّينيّ، فيأمره بأداء الصّلاة لمواقيتها في مسجد

الجماعـة، ((ولا يتشاغل عنهـا بغيرها؛ فإنَّ الله جعلها عمود الدّين، فقال تبارك تعالى:﴿فـإذَا اطْمَأْنَنتُـمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إنَّ الصَّـلاةَ كَانَـتْ علـى المُؤمنـينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾[11]. ثمّ ينعطـف مرّة أخرى إلى الآداب السّياسيـة والإدارية، فيدعوه إلى قلّة الاحتجاب عن الرّعية، ولين الجانب، ورحابة الصّدر، وعـدم محاباة الشريف، أو التعـدّي على حقّ الوضيع، وردّ المظالم، وحسن الولاية، ورفق السّياسة، وإيثار أهل الطاعة والنصيحة والفضل والوَرَع وصدق النيّة، ونحو ذلـك. ثمّ ختم عَهْدَه بالقول: ((هذا عَهْـدي إليك، وأَمْـري إيّاك فيما وَلّيتُكَ، وأَسْنَـدْتُ إليك وقلّدتُك، فامتثله، واعمَـلْ به ولا تُجاوِزْه، واستعن بالله فيما غَلَبَـك يُعِنْكَ الله، والله أسـألُ أنْ يصلّي على محمد عبـده ورسولـه، وأن يوفّقك ويُحْسِنَ كفايتك))[12].

وكان الرّشيـد ولّى عليّ بن عيسى بن ماهان (سنة ١٨٣هـ) خراسان، فعاثَ فيها فسـادًا، وأسـاء السّـيرة في أهلها، فظلم وجار وكـثرت الشّكاية منه، مخالفًا بذلك عَهْدَ الرّشيـد إليه. فكتـب الرشيد إليه كتابًا، أغلظ له فيه، وأعلمه بتولية هَرْثَمة بـن أَعْين مكانه، وتسليمـه ما في حوزته، ((فإن أبَيْتَ ذلك وأباه ولدُك وعُمّالك، فله أن يَبْسُطَ عليكـم العذابَ، ويَصُبَّ عليكم السَّيَـاطَ، ويُحِلَّ بكم ما يَحِـلُّ بمن نَكَثَ وغَيَّرَ وبَدَّل، وخالف وظلم وتعدّى وغَشَمَ؛ انتقامًـا لله عز وجـل بادئًـا، ولخليفته ثانيًـا، وللمسلمين والمعاهدين ثالثًا))[13].

وقد كتـب الرّشيد عهـدًا إلى هَرْثَمة بن أَعْين، رَسَم له فيه الحدود والرّسوم، التي ينبغـي له أن يترسّمهـا في خُطاه جميعًا؛ إذ أَمَـرَه بتقوى الله وطاعته، ((وأن يَجْعَل كتـابَ الله إمامًا في جميع ما هو بسبيله، فَيُحِـلّ حلالَه، ويُحَرِّم حرامه، ويقف عند متشابهــه (...) وأن يَسْتَوْثِـقَ من الفاسق عليّ بن عيسى وولده وعمّاله وكتّابه، وأن يَشُـدَّ عليهم وَطْأته، ويُحِلّ بهـم سَطْوَته، ويستخـرج منهم كلّ مالٍ يَصِحُّ عليهم، من خَرَاج أمـير المؤمنـين، وفَيْء المسلمين)).

وبعد أن يوجّهــه الرّشيد فيما يجب عليه فعلــه، يوصيه قائـلاً: ((فاعمـل، يا أبا حاتم، بما عَهِدتُ إليـك، فإنّي آثرت الله وديني على هواي وإرادتي، فكذلك فليكن عَمَلُك، وعليه فليكن أَمْرُك))[14].

وكان الرّشيـد عَهِدَ في ولايـة العَهْد. كمـا هو معلوم. إلى ثلاثة من أبنائه، وهم الأمين والمأمون والمؤتمـن (القاسم) علىٰ الـولاء، وقسّم المُلك فيما بينهم، وهو على سُدّة الخلافـة، فزرع بيده بـذور الفتنة

والشِّقَاقِ فيما بينهم، مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِب. وقد كان يخشى ذلك أيّما خَشْية، لذا أراد أن يستوثق من الأمين والمأمون، ويأخذ عليهما العهود والأيمان، فلمّا حجّ سنة (١٨٦هـ)[١٥]. استصحب معه ابنيه، وأراد أن يضفي على عمله صبغة دينية مقدّسة، فاستكتب الأمين والمأمون بخطّ يديهما عَهْدين على أنفسهما بالوفاء وعدم الغدر والنَّكْث، وجعل الكتابين في البيت الحرام، وأَمَرَ أن يُعَلَّقَا في الكعبة المشرّفة. وقد أكّد الأمرَ فيهما تأكيدًا بلغ الغاية في التشديد، وأشهد على ذلك الشّهود[١٦]. إلا أن ذلك كلّه لم يَحُلْ دون وقوع فتنة شعواء بين الأخوين، بعد أن اجتالتهم شياطينُ الإنس، وأعوانُ السّوء، وبطانة الرّياء والملَق؛ فكان بأسهم بينهم شديدًا، وزُلْزِلَت الأرضُ زِلْزَالها، ممّا استفاضت في ذكره كتب التاريخ.

وكان المأمون كتب عَهْدًا على نفسه إنْ وَلِيَ الخلافة، في كيفيّة تسيير أمور دولته، وسياسته في الخاصّة والعامّة من رعيّته. وقد ألزم نفسَه في هذا العَهْدِ العمل بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وألا يسفك دمًا حرامًا عَمْدًا، إلا ما أحَلَّ الله في حدوده وفروضه، ولا يَغْصب أحدًا مالاً ولا أثاثًا، ولا يتّبع سُبُلَ الضّلالة والغَوَاية والهوى، ثمّ يقول: ((وجعلت ذلك كلّه عهدًا مؤكّدًا عليّ أن أفي به؛ رغبةً في زيادته إيّاي، ورهبةً من مساءلته لي عنه؛ فإنّه جَلَّ وعَزَّ يقول: ﴿وَأَوْفُوا بالعَهْدِ إنَّ العَهْدَ كَانَ مَسْؤولاً﴾[١٧]. فإنْ حُلْتُ أو غَيَّرت كنت لِلَّعْنِ مُسْتَحِقًّا، وللنَّكَال مُتَعَرِّضًا. وأعوذ بالله من سَخَطِه، وأرغب إليه في المعونة لي على طاعته...)) [١٨]. وكان المأمون ميّالاً إلى آل عليّ رضي الله عنه؛ فاختار لولاية عهده عليًّا (الرّضا)، وهو الإمام الثامن عند الشيعة الإمامية، وأمر جُنْدَه بطَرْح السّواد؛ شعار العباسيين، ولبس ثياب الخضرة، واتّخذها شعارًا لدولته، وكتب عهده بذلك إلى الآفاق[١٩].

وممّا يؤثر من العهود في عصر المعتصم والواثق العهد الذي كتبه محمد بن عبد الملك الزيّات (ت ٢٣٣هـ) للواثق على مكة، وقد كتبه بحضرة والده المعتصم على هذا النحو: ((أمّا بعد، فإنّ أمير المؤمنين قد قلّدك مكّة وزمزم، تراثَ أبيك الأقْدَم، وجَدّك الأكرم، ورَكْضَة جبريل، وسُقْيَا إسماعيل، وحَفْر عبد المطّلب، وسِقاية العبّاس؛ فعليك بتقوى الله تعالى، والتوسعة على أهل بيته)) [٢٠]. ومن الواضح، ههنا، أنّ ابن الزيّات أوجز غاية الإيجاز، وأعجز في الوقت ذاته؛ إذ أتى بما يُوصى به في

كلّ العهود عادةً، أعني التوصية بتقوى الله والعمل بكتابــه، وحُسن السّياسة والتدبير (التوسعــة على أهل بيتــه). ولعلّه أوْجز عَهْــد في العصر العباســيّ الأوّل؛ بل هو كذلــك فيما وصل إلينـــا من العهود. وقد ذكر فيه قضايا تاريخية وإسلامية، يطول ذكرهــا، لو رام إلى ذلك سبيلاً؛ فقد أشار إلى قصّــة هاجــر زوج إبراهيم u، حين ولدت إسماعيل، فتملّكت الغَيْرَةُ قلبَ سارة الزوجــة الأولى لإبراهيم عليــه السلام، فألجأته إلى إنزالهما بــوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ؛ كمــا وَرَدَ في البيــان الالهــيّ: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِــنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِــكَ الْمُحَرَّمِ﴾ (إبراهيــم: ١٤/٣٧). ولمّا لم يجــدا ماءً ينقع غُلّتهمــا، استبدّ بهاجر اليأسُ، فهبط جبريل عليه السلام راكضًا على موضع بئر زمزم؛ فانفجرت منه الماء. بإذن الله. ثم مرّت الأيام فانطمرت البئر وامّحت معالمُها، فحفرها عبد المطّلب جدّ الرسول الكريم r، وسقى منها الحجيج، ثم وَرِثَ السّقاية العبّاس بعد أبي طالب، وهو جدّ العباسيين[٢١].

٢. عهود الولاة والعمّال:

ولعلّ أشهر عَهْــد في العصر العباسيّ الأوّل، العَهْد الذي كتبه طاهر بن الحسين (ت ٢٠٧هـ) لولده عبد الله (ت ٢٣٠هـ)، لمّا ولاّه المأمون الرقّة ومصر وما بينهما سنة (٢٠٦هـ)[٢٢]، ولم أقف على غيره من عهود الولاة والعمّال، ولا شكّ في أنّها عديدة؛ إذ إن بعضــ وُلاة الدّولة وعمّالها يتبع غيره، بحسب الترتيب الهرمــيّ للإدارة، فلا بدّ إذن مـــن التوجيه وبيـــان أسس السّيرة في الرعيّة. وعهــد طاهر إلى ابنه من أحسن ما كُتب في السّياسة. كما يقول ابن خلدون. إذ ((عَهِــدَ إليه فيــه، ووصّاه بجميع ما يحتاج إليه في دولته وسلطانه، من الآداب الدّينيــة والخلقيّة، والسّياســة الشّرعيّة والملوكيــة، وحَثّــه على مــكارم الأخلاق، ومحاســن الشّيم، بما لا يستغني عنه مَلِكٌ ولا سُوقَــةٌ))[٢٣]. فالعهد دستورٌ في العمل والسلوك، استهلّــه بحضّ ابنه على تقوى الله وطاعتــه، والرأفة برعيّتــه، وإقامة العــدل فيهــم، والأخذ بسنّـــة رسول الله صلى الله عليه وسلم، واقتفاء آثار السّلف الصّالح من بعده، ثمّ نَصَحَه بالاقتصاد في أموره كلّهــا، وألا يتوانى في طلب الآخرة، ويُحســن الظّــنّ فيمن يولّيــه عملاً، مع الحياطة والحــذر، وأن يقيم حدود الله، ويجانب الكــذب وقول الــزّور والنميمة، والمآثم كلّها، ويحبّ أهْلَ الصّدق ويلزمهم، ويَصِــلَ الضعفــاء، وذوي الأرحام؛ ابتغاء وجه الله وثوابــه، ونحو ذلك من الوصايا

والآداب الدّينيـة والخُلقيـة. ومـن ذلك قوله: ((وإيّاك أن تُنسيكَ الدّنيا وغرورها هَوْلَ الآخرة، فتتهاون بما يَحقُّ عليك؛ فإنّ التهاونَ يُـورِثُ التفريط، والتفريط يُورِثُ البَوار، وليكن عَمَلُـكَ لله عز وجل وفيه، وارْجُ الثـواب منه؛ فـإنّ الله عز وجل قد أسْبَغَ عليـك فَضْلَه. واعتصـمْ بالشّكر، وعليه فاعتمد، يزِدْكَ الله خيرًا وإحسانًا، فـإنّ الله عـز وجل يُثيـبُ بقـدر شكر الشّاكرين، وإحسان المُحسنين، ولا تَحْقِرَنَّ ذنبًـا، ولا تُمَالِئـنّ حاسـدًا، ولا ترحمنّ فاجـرًا، ولا تصِلَـنَّ كفـورًا، ولا تُداهِنَنَّ عَـدُوًّا، ولا تُصَدِّقـنَّ نمامًـا، ولا تأمنَنَّ غدّارًا، ولا تُوالينَ فاسقًا، ولا تَتّبِعَنَّ غاويًا، ولا تَحْمـدنَّ مُرائيًا، ولا تحقـرَنّ إنسانًا، ولا تَردّنَّ سائلاً فقيرًا، ولا تُحَسّنَنَّ باطلاً، ولا تُلاحِظَنَّ مُضحِـكًا، ولا تُخلفَنَّ وَعْدًا، ولا تَزْهُـوَنَّ فخرًا، ولا تُظْهِرَنَّ غَضَبًا، ولا تُبايِنَنَّ رجاءً، ولا تَمْشِيَنَّ مَرَحًا، ولا تُزَكِّيَنَّ سفيهًا،.. ..)) (٢٤).

وعلـى هذه الجـادّة الخُلقيـة مضى طاهر في عَهْده شوطًا بعيدًا، حتى إذا وَقَرَ في نفسه أنّه أربـى فيه على الغاية، وأتى بالفَصل، شَـرَعَ في ذكر التدابير السّياسية والإدارية، فأوصاه بتفقّـد الجند، ودفع أرزاقهم، والتوسعة عليهـم في معيشتهم، كما أوصاه بالاهتمام بالقضاء؛ لأنّه ميزان الله، كما يقول، وبه تصلح الرعيّة، وتأمن السّبل، وينتصف المظلوم، ثمّ ((انظر هذا الخَـرَاج الـذي استقامت عليـه الرعيّة، وجعلـه الله للإسلام عـزًّا ورفعة، ولأهله تَوْسعَةً ومَنَعَة، ولعدوّه كَبْتًا وغيظًا، ولأهل الكُفر من مُعَاديهم ذُلاً وصَغَارًا، فوزّعه بين أصحابه بالحقّ والعدل والتسوية والعموم، ولا تَدْفعنَّ شيئًا منه عن شريف لشرفه، ولا عـن غنيٍّ لغناه، ولا عن كاتب لك، ولا عن أحد من خاصّتك ولا حاشيتك، ولا تأخذنّ منه فوق الاحتمال له. ولا تكلّف أمرًا فيه شطط، واحمل النّاس كلّهم على مُرّ الحقّ، فإنّ ذلك أجمـع لألفتهـم، والزم لرضاء العامّة. واعلم أنك راعيهم وقيّمهم، فخذ منهم ما أعطوْكَ مـن عفوهم، ونَفّذْه(٢٥) في قـوام أمرهـم وصلاحهـم وتقـويم أَوَدهم))(٢٦).

والحـقّ إنّ الإلمـام بوصايا هذا العهد وأوامـره، أو الوقوف عليهـا وقفة متأنّية متّئدة، يستفرق صفحات قد تطول، بل هو أحْرَى ببحث مستقلّ منه إلى صفحات، لذا لا غَرْوَ إن تنازعه النّاس وكتبوه وتدارسوه، وشاع أمره، وذاع صيتُه، حتى بلغ المأمون؛ فَدَعَا به وقُرئ عليه، فقال: ((ما أبْقَى أبو الطَّيِّب. يعني طاهرًا. شيئًا من أمور الدُّنيا،

والدِّيــن، والتّدبــير، والــرّأي، والسّياسة، وصَــلاح المُلْك والرعيّة، وحفظ السُّلطان، وطاعة الخلفاء، وتقويم الخلافة، إلا وقد أحْكَمه وأوصى به. ثمّ أمَرَ المأمون، فكتب به إلى جميع العُمّال في النواحي؛ ليقتدُوا به، ويعملوا بما فيه[٢٧])).

* * *

ومن خلال استقراء العهود التي مرّت بنــا نجــد أن أغلبها يدور حــول فكرتين أساسيتين، هما تقوى الله والعمل بشَرْعه الحنيــف، وحســن السّياســة والتدبــير. وصحيــحٌ أنّ ثمّة أفــكارًا جزئية، ومعاني كثــيرة، تعرّض لها السّاســة أو الكُتّاب في عهودهم، ممّا سلف بيانه وذكره، غير أنّها في الأعــمّ الأغلب، تنضــوي تحت هاتين الفكرتــين، أو لنقل: تــروم تحقيق هاتين الغايتين وهما: الالتزام بشريعة الله تعالى، ومعرفة فنون السّياسة وأفانينها.

ولعلّ هذا الأمر ممّا يلفت النّظر حقًّا؛ إذ إنّ جُلّ العهود التي مرّت بنا، إنْ لم نقل كلّهــا، تبدأ بالتوصية بتقوى الله وطاعته، والاحتــكام إلى كتابه المُبــين، وقسطاسه المستقيم، وإحلال حلاله، وتحريم حرامه، والالتــزام بسنّة رسولــه الكريم ﷺ، وتراث السّلف الصالحين، ونحو ذلك من وصايا دينية وأخلاقية، تندرج تحت المفهوم الكلّي العام؛ وهو العمــل بالشريعة، أو السّياسة الشرعيّة. وهذا التأكيــد يأتي إمّا إيجازًا وإعجازًا؛ كما في عهــد ابن الزيّات، وإمّا تفصيلاً وتذكــيرًا، كما في عهد طاهر بن الحسين، وغيره أيضًا. ثم تَنْدلف العهود إلى ذكر التدابير والرّسوم، التي يجدر بالولاة أن يترسّموهــا ويتبّعــوا نهجهــا وسَنَنها؛ لكــي تستقيمَ لهم شؤون البــلاد وسياسة العبــاد، أي العمل بفنون السّياسة الملوكية أو السّلطانيــة. وقــد تتداخــل الموعظة بالسّياســة، فيفضي كلٌّ منهما إلى الآخر؛ نظرًا لارتباط السّياسة بالدّين آنذاك.

ويتســاءل المــرء: لِمَ هــذا الجمع بين هذيــن الأمرين؟ أهو ســيرة ونهج حميد فيما سَلَفَ من العهود، أم لغاية تجوس في نفوســ أربابهــا؟ المظنــون أنّ ذلك يعود إلى إدراكهــم أن السّياســة المُثلى والحكمَ الرشيد، مَنُوطان بالاحتكام إلى كتاب الله، والعمل بشرْعتــه، وسنّة نبيّه الكريم صلى الله عليه وسلم. والحكم عصرئذ كان على وَفْق الشريعــة الإسلامية، على الرغم من المظالم والانحرافات، التي حدثت في بعض الأوقــات. وقد تكون الدّعــاوة السّياسية سببًــا في صياغة العهود على هذا النّحو؛ إذ كانــت بعض العهــود، إن لم نقل كلّها. كما يبــدو. تُقرأ على المــلا في المساجد،

كما في عهد الرشيد إلى هَرْثمة بن أعْين، حين ولاّه خُراسان؛ إذ أخبر هَرْثمةُ في رسالته إلى الرشيد أنّه قرأ العَهْد على النّاس، فقال: ((وأمرتُ بقراءة عَهْدي عليهم، وأعلمتهم أن ذلك مِثالي وإمامي، وأنّي به أقتدي، وعليه أحتذي؛ فمتى زُلْتُ عن باب واحد من أبوابه، فقد ظلمتُ نفسي، وأحللتُ بها ما يَحِلّ بمن خالف رأي أمير المؤمنين وأمْرَه؛ فأظْهَرُوا السّرورَ بذلك والاستبشار، وعَلَتْ بالتكبير والتهليل أصواتهم...))[28]. وفكرة القراءة على الملأ في المساجد لا تُسَوِّغُ لنا تفسير الأمر بالدّعاوة (الإعلامية) أو السّياسية فحسب، بل هو، كما أحسب، منهج يبتغي السّاسة السّير في ركابه، والعمل بمقتضاه في حقيقة الأمر؛ لأنّ في ذلك صلاحَ المُلك وعمارة البلاد. ولذا فقد حلّت نقمةُ الرّشيد وسوءُ عقابه على (عليّ بن عيسى بن ماهان)، حينما خالف عَهْده، ونَبَذَهُ وراءه ظِهْريًّا. ولنقرأ ما كتبه الرّشيد في آخر عهده إلى هَرْثمة بن أعين: ((هذا عهدي وكتابي بخطّي، وأنا أشهدُ الله، وملائكته، وحَمَلَة عَرْشه، وسكان سماواته، ﴿وكفى بالله شهيدًا﴾[29]. وكَتَبَ أمير المؤمنين بخطّ يده، لم يَحْضُرْهُ إلا الله وملائكته))[30]. ولعلّ هذا الكلام يوحي إيحاءً بالغًا بسموّ الغاية، وصدْق النيّة، وجلال الهدف، الذي يرومه من هذا العهد. ولا شكّ في أنّ عدم تطبيق هذه العهود على نحو كلّي، يعود في كثير من الأحيان إلى طبيعة المُلك الغلاّبة الغَرور، وليس إلى ثغرات وهَنَات في العهود ذاتها.

ولا يَعْزُبَنّ عن البال، أنّ التأكيد على عدم الفَصْل بين الدِّين والسّياسة، يعود إلى رغبة حقيقيّة في إضفاء الشّرعية الدّينية على الحُكم، والجمع بين السّلطتين الدّينية والسّياسية؛ إذ إن الفقهاء يجعلون السّياسة تابعة للدّين، بحسب النّظام الإسلاميّ في الحُكم؛ إذ إنّ الخلافة ((موضوعة لخلافة النبوّة، في حراسة الدّين، وسياسة الدّنيا))، كما يقول الماورديّ[31]، الفقيه الشافعي. فثمّة، إذن، وظيفتان للخليفة، الأولى: دينيّة، بوصفه عالمًا قادرًا على فَهْم الشريعة، والاجتهاد في استنباط الأحكام، والثانية: سياسية تمكّنه من تطبيق أحكام الشريعة والدّفاع عنها.

ولنسمع وصيّة المهدي في عَهْده إلى أحد ولاته، قائلاً: ((وأمَرَه (المهديُّ) أن يصلّي الصّلوات لمواقيتها في مسجد الجماعة، ولا يتشاغل عنها بغيرها؛ فإنّ الله جعلها عمود الدّين، فقال تبارك وتعالى: ﴿فإذا اطْمَأْنَنْتُم فأقيموا الصّلاة إنّ الصّلاة كانت

على المؤمنين كتابًا موقوتًا﴾)) [٣٢]. وكلّ العهود - فيما أعلم - تؤكّد هذا المعنى، وتلحّ عليه، وكأنّما خرجت من مشكاة واحدة!

ولعلّ في كلّ ما تقدّم بيانه، ما ينفي الزعم بأنّ أدب العهود إنّما يدور حول فنّ الحكم المطلق[٣٣]؛ إذ إنّ ما فيه مثالٌ للعلاقة الطبيعية والمنطقية أيضًا بين الحاكم والمحكوم؛ كلٌّ له حقوقه وواجباته، ولا ينبغي، بأيّة حال من الأحوال، أن يجور الحاكم على المحكوم، أو أن يقدّم شريفًا لشرفه، أو يجور على ضعيف لضعفه؛ إلا في إقامة حدٍّ من حدود الله، يوجبه شرعُه وكتابه العظيم. وليس صحيحًا أيضًا أنّ أدب العهود - عامّة - يُعلّم كيف يقيم الحاكم أو الملك حجابًا بينه وبين الرعيّة، لا يمنعه من مراقبتهم؛ أي حجابًا في اتجاه واحد، بحسب تعبير صاحب الرأي[٣٤]. لأننا ألفينا في أدب العهود ما يخالف ذلك تمامًا، ولنقرأ في أحدها: ((وأمَرَه أن يفتح بابه لأهل عمله، ويُقلّ الاحتجاب عنهم، ويُلِينَ كَنَفَه لهم، وينظر في أمورهم ومظالمهم، ويُنصف بعضهم من بعض، ولا يُحابي شريفًا لشرفه، ولا يتعدّى على وضيع لضَعته)) [٣٥]. وجميع العهود تؤكّد هذا المعنى، وعلى نحو أجلى وأوضح، حينما يُقرن بالترهيب من عذاب الله وأليم عقابه؛ ((فكأنّي بك وقد أُوقفت بين يدي الجبّار، وخذَلك الأنصار، وأسلمك الأعوان، وطُوِّقت الخطايا، وقُرنَتْ بك الذّنوب، وحلَّ بك الوَجَل، وقَعَدَ بك الفَشَل، وكلّت حُجّتُك، وقلّت حيلتُك، وأُخذتْ منك الحقوق، واقتاد منك المخلوق، في يوم شديد هولُه، عظيمٌ كَرْبُه، تَشْخَصُ فيه الأبصار[٣٦]، ﴿لدى الحناجر كاظمين، ما للظالمين من حميم ولا شفيع يُطاع﴾[٣٧]. فما عَسَيْتَ أن يكون حالك يومئذ؟))[٣٨].

ولنا أن نتساءل بعد هذا القول وغيره ممّا سلف ذكره: هل يُكرّس هذا الأدب (العهود) حقًّا فنّ الحكم المطلق؟ ربّما يَصْدُقُ هذا الحكم على الخطابة مثلاً، أو غيرها من فنون الأدب السّياسي، أمّا أدب العهود؛ فلعمري إنْ قلنا بذلك - بحسب ما وصل إلينا منها - فلقد ضللنا ضلالاً بعيدًا!!!

* * *

ثانيًا- الوصايا السّياسية:

الوصايا فنٌّ عريقٌ في أدبنا العربيّ، تُنقل من خلاله خلاصة مجموعة من التجارب الإنسانيّة، والأفكار العمليّة، والمُثُل الأخلاقية والدّينية، والقيم والأعراف الاجتماعية، على نحو تتجلّى فيه عقلية المجتمع وظروفه المختلفة

وخصائص تكوينه؛ فكريًّا، وفنيًّا، ونفسيًّا. وقد وصلت إلينا من العصور السّالفة وصايا عديدة، كثيرٌ منها مجهول القائل؛ ولاسيّما وصايا الجاهليين، التي أصبحت مأثورًا شعبيًّا، يعبّر عن وجدان الجماعة في المجتمع العربيّ القديم، وما تؤمن به من قيم وأفكار ومبادئ.

وفنّ الوصايا فنّ شفاهيّ في أصوله الأولى، ثمّ عُرفت الوصايا الكتابية في العصور اللاحقة[39]. وهو لا يختصّ بموضوع واحد، إنّما هو متعدّد الاتجاهات، فثمّة ما هو سياسي، أو اجتماعي، أو أخلاقي، أو ديني وعظي، أو تربوي، أو غير ذلك. وبذا يختلف - إلى حدّ ما - عن أدب العهود، الذي سبق الحديث عنه؛ فذاك أدبٌ رسميّ كتابيّ سياسيّ في المقام الأوّل، يصدر عن الخلفاء أو الأمراء أو الولاة، ويُعنى برسم سياسة الوالي أو الحاكم في ولايته، ويكون من الحاكم إلى المحكوم، أو من الأعلى إلى الأدنى. أمّا أدب الوصايا فيصدر من أيّ شخص كان، المهمّ أن يملك تجربة حياتيّة، أو خبرة إنسانية عميقة، وذات خصوصية محدّدة، وتكون غايته هداية الموصَى إليه. فردًا أو جماعة. بهَدْيه، كما في وصايا الوعّاظ والفقهاء للخلفاء.

ويتّسم أدب الوصايا - غالبًا - بقيمة تاريخية، من خلال ما يجلوه من القيم والمبادئ الاجتماعية والسّياسية والتربوية والدّينية والفكرية، التي يؤمن بها المجتمع، فيكون مصدرًا مهمًّا، ورافدًا ثرًّا، يُغني دراسة هذه الجوانب. فضلاً عن القيمة الفنية لأدب الوصايا؛ بما يتّشح به من مشاعر عاطفية صادقة، ودفقات شعورية، ومحسنات بديعيّة...إلخ، تُمكّن المُوصِي من التأثير في المتلقّي وإمتاعه.

١ - الوصايا السّياسية في سياقها التاريخيّ:

كانت الوصايا السّياسية، التي وصلت إلينا من العصر العبّاسيّ الأوّل، نابعة من طبيعة الظروف والأحداث التي عاشها هذا العصر، وهي في معظمها ذات طابع دينيّ واضح. ويمكن المرء أن يتعرّف جوانب من ملامح الحياة السّياسية آنذاك، وصُوَى من معالم التفكير السّياسي من خلالها. ففي مرحلة الإعداد السّرّيّ للثورة العباسية، أدّت الوصايا دورًا مهمًّا في إنجاحها؛ من حيث رسمها التدابير والخطط التي ينبغي أن يأخذ بها الدّعاة، وقد كان زعيم الدعوة في بداياتها محمد بن علي بن عبدالله بن عباس، الذي قام بالدعوة خير قيام، وبرهن على

بَصَر بالسّياسة، وخـبرة بأخلاق الشعوب ومعتقداتهـا الفكريـة والمذهبيـة، وقد وصلـت إلينا وصية لـه تؤكّد ذلك، يقول فيهـا لدُعاتـه: ((أمّا الكوفـة وسوادها، فهناك شيعـة عليّ بن أبي طالـب، وأمّا البصـرة فعثمانية تَديـن بالكفّ؛ وتقول: كُـن عبـدالله المقتول، ولا تكـن عبدالله القاتـل. وأمّا الجزيـرة فَحَرُوريّةٌ مارقة، وأعراب كأعلاج[٤٠]، ومسلمون في أخلاق النّصارى. وأمّا أهل الشام فليس يعرفون إلا آل أبـي سفيان، وطاعـة بني مروان؛ عداوة لنا راسخـة، وجهلاً متراكمًا. وأمّا أهل مكّة والمدينـة، فقد غلب عليهما أبو بكر وعُمر. ولكن عليكـم بخراسان؛ فإنّ هنـاك العدد الكثـير، والجَلَـد الظاهر، وصدورًا سليمة، وقلوبًا فارغة، لم تتقسّمها الأهـواء، ولم تتوزّعها النِّحَـل، ولم تشغلها ديانة. (...)، ولم يزالوا يُذَالون، ويُمتهنون، ويُظلمـون، ويكظمون، ويتمنّـون الفرج، ويؤمّلـون الدّول، وهم جنـودٌ لهم أجسامٌ وأبدان ومناكب وكواهـل وهامات ولحًى وشوارب، وأصـوات هائلة، ولغات فخمة، تخرج من أفواه منكرة))[٤١].

والحـقّ، إنّ اختيـار خراسـان لنشر الدّعـوة فيهـا، كان اختيـارًا موفّقًا؛ إذ كانت مهيّأة لقبول الدّعوة، فأهلها يؤمنون بانتقال المُلْـك بالوراثة؛ وأهل البيت أحق بخلافة رسـول الله صلى الله عليه وسلم من بنـي أميّة، الذين امتـلأت صدورهم حَنَقًـا ومَوْجِـدة عليهم؛ لعـدم المساواة بينهـم وبين العرب، والحطّ من أقدارهم، والازراء عليهم، فكانوا ينتظرون بارقة أمل تلوح لهم في أفق السّياسة للأخذ بثأرهم. وكانت خراسان أيضًا موئلاً لصراع قبليّ عنيف بـين العرب أنفسهـم، الأمرُ الذي فَتَّ في عَضُدهم جميعًـا، وجَعَلَهم أشتاتًا متفرّقـين. وكان بنـو أميّة يغـذّون هذا الصّراع ويزيدونـه ضرامًا وأجيجًا، فكان عامل فناء، ومِعْوَل هدم في صَرْح دولتهم، من حيـث لا يشعرون. ثمّ أتـى أبو مسلم الخراسـانيّ، زعيم الدّعـوة في خُراسان آنذاك، وكان داهية أريبًا فاتكًا، ليفيد من هذا الصراع في إنجاح الثورة، فأخذ يُلقي نار العداوة والبغضاء بين القبائل العربية في خراسـان، وكانت بينهـا إحَنٌ وثارات وسَخَائم وَقَرَتها نفوسُهم منذ أمدٍ بعيد.

وتـوفيّ محمـد بـن علـيّ نحـو سنة (١٢٥هـ)، فخلفـه ابنـه إبراهيم المعروف بالإمام، وصار إمـامَ الدعوة، وكان كأبيه قويّ العزيمة، محكم التدبير، سديد الرأي، وقد ولّى أبا مسلم الخراساني أمر الدعوة في خراسان، بعـد أن ظهرت عليه مخايل

النّجابة، وعلائم السّؤدد، وقد أوصاه وصيةً تعاورتها كتب التاريخ، وفيها يقول: ((يا عبد الرحمن! إنّك رجلٌ منّا. أهل البيت. فاحتفظ[٤٢] وصيّتي، وانظر هذا الحيّ من اليمن، فأكرمهم وحُلّ بين أظهُرهم؛ فإنّ الله لا يُتِمُّ هذا الأمر إلا بهم، وانظر هذا الحيّ من ربيعة، فاتّهِمْهم في أمرهم، وانظر هذا الحيّ من مُضر؛ فإنهم العدوّ القريب الدّار، فاقتل من شككت في أمْرِه، ومن كان في أمْرِهِ شُبْهَةٌ، ومن وَقَعَ في نفسِك منه شيءٌ. وإن استطعت ألا تدع بخراسان لسانًا عربيًّا فافعل. فأيّما غلامٌ بَلَغَ خمسة أشبارٍ تتّهمه فاقتله، ولا تخالف هذا الشيخ. يعني سُليمان بن كَثير. ولاتعصِه، وإذا أشكل عليك أمرٌ، فاكتفِ به منّي))[٤٣].

ومن الواضح أنّ إبراهيم الإمام يعوّل على الصّراع القبليّ في القضاء على بني أميّة، بيد أنّ تناقضًا واضحًا في هذه الوصية: إذ كيف يدعو أبا مسلم إلى تأليف قلوب اليمنيين، والاستعانة بهم، وفي الوقت ذاته يدعو إلى استئصال شأفة كلّ من يتكلّم العربية، ولا مِرَاءَ في كون أهل اليمن عَرَبًا، وكذلك بعض دعاة الثورة وقادتها، فكيف يصحّ قوله: ((وإن استطعت ألا تدع بخراسان لسانًا عربيًّا فافعل)) ؟ وقد حاول بعض الباحثين تعليل ذلك؛ ليخلص من هذا التناقض، فرأى بعضهم أنّ المقصود بـ (عربيًّا) هنا المضرية فحسب، ورُدَّ عليه أن الألسنة توحّدت منذ عهد بعيد، فليس ثمّة لسان مضريّ وغير مضريّ. وهناك من رأى أنّ العبارة دخيلة على النّصّ، وليست من صُلبه، وربّما تكون الوصية كلّها موضوعة. ورأى آخر أنّ (لسانًا عربيًّا) تصحيف لـ (إنسانًا مريبًا)؛ بناء على طبيعة الخطّ العربي، ولأنّ المعنى على هذه الصورة يفيد الرّيبة والشّك والتهمة، كما في العبارة التي قبلها، والتي بعدها أيضًا: ((فاقتل من شككت في أمْرِه، ومن كان في أمْرِهِ شُبْهَةٌ، ومن وَقَعَ في نفسك منه شيءٌ، وإن استطعت.... فأيّما غلامٌ بَلَغَ خمسة أشبارٍ تتّهمه فاقتله)). وثمّة من يرى أنّها تصحيفٌ لـ (لسانًا غربيًّا) بمعنى (داعية) كما يُقال عن الجاسوس (عين)؛ أي داعية لغير العباسيّة[٤٤]. ولعلّ أوجه الآراء في هذه العبارة، القول بالتصحيف، أيًّا كان أصل العبارة، المهمّ أن يرفع التناقض من الوصية، ويستقيم مع سياق النّصّ. وإمكان وقوع التصحيف وارد جدًّا. كما هو معلوم. وكثيرًا ما وقع في مصادر التراث وكتب الأقدمين.

وأوصى أبو مُسلم قوّاده، قائلاً: ((أشعِرُوا قُلوبكم الجُرْأة؛ فإنّها من أسباب الظّفَر، وأكثِرُوا ذِكْر الضّغائن؛ فإنّها تبعث على الإقدام، والزموا الطاعةَ؛ فإنّها حِصْنُ المحارب))[45]. وهذه الوصية تشي بطريقة أبي مسلم ومنهجه في الحروب، وكيفية إحراز النصر الحاسم على أعدائه، على الرّغم من إيجازها.

وفي صَدْر الدّولة تطالعنا بعض الوصايا المهمّة على الصعيد السّياسي، منها وصية أبي جعفر المنصور إلى عيسى بن موسى؛ لمّا أرسله لحرب محمد بن عبدالله (النّفس الزكية)، من آل علي t، عندما خرج في المدينة المنورة؛ إذ أوصاه بأنْ يدعو محمّدًا إلى الطاعة أوّلاً، فإن أجاب فَنِعِمَّا هي، وإن هرب فلا يتبعه، وإن أبى إلا المناجزة فدونه ما أراد. ثمّ يوصيه بأهل المدينة خيرًا؛ لأنّهم الأصلُ والعشيرة، وذُرّيّةُ المهاجرين والأنصار، وجيرانُ قَبْر النبيّ r كما جاء في تعبيره. ثمّ قال: ((فهذه وصيّتي إيّاك، لا كما أوصى به يزيدُ بن مُعاوية مُسْلِمَ بن عُقْبة حين وجّهَه إلى المدينة، وأمَرَهُ أنْ يقتلَ مَنْ ظهرَ له إلى ثَنِيَّة الوداع، وأن يُبيحَها ثلاثة أيام، ففعل[46]. فلمّا بلغ يزيد ما فعله تمثّل بقول ابن الزِّبَعْرَى[47]، في يوم أُحد، حيث قال:

لَيْتَ أشياخي ببَدْرٍ شَهِدُوا
جَزَعَ الخَزْرَجِ مِنْ وَقْعِ الأسَلْ

ثمّ اكتب إلى أهل مكة بالعفو عنهم والصّفح؛ فإنّهم آلُ الله، وجيرانُه، وسُكّان حَرَمِه وأمْنِه، ومَنْبت القوم والعشيرة، ...)). ثُمّ يقارن أيضًا بين وصيّته بأهل مكّة، ووصيّة ((الذي وَجَّه الحجّاجَ إلى مكّة[48]، فأمَرَه أن يَضَعَ المجانيق على الكعبة، وأن يُلْحِدَ في الحَرَم بظُلْم[49]، ففعل ذلك، فلمّا بلغه الخبرُ، تمثّل بقول عمرو بن كلثوم[50]:

ألا لا يَجْهَلَنْ أحَدٌ علينا
فَنَجْهَلَ فوقَ جَهْلِ الجاهلينا
لنا الدّنيا ومن أضحى عليها
ونَبْطِشُ حينَ نَبْطِشُ قادِرينا))[51].

وهذه المقارنة بين منهجه وطريقته في معاملة أهل مكّة والمدينة، وبين منهج الأمويين، لها دلالة بالغة على أحقيّتهم بالخلافة - كما يرون - من ناحية، وعلى مراعاتهم حُرمة مكّة والمدينة؛ ومن ثَمَّ حُرمة الدّين، من ناحية أخرى. بالإضافة إلى الدّعاوة الإعلامية، من خلال بيان حرصه على عدم سفك الدماء، واستمالة قلوب النّاس إليه، التي كانت بايعت محمد بن عبدالله (النّفس الزّكية).

ولعلّ أشهر وصايا هذا العصر وأهمّها،

وصايا المنصور إلى ابنه المهديّ، وهي بضع وصايا[٥٢]، على غاية كبيرة من الأهمية؛ لأنّها تكشف عن دهاء المنصور ومنهجه السّياسي، وحنكته في حلّ المعضلات. ولنسمع إحدى وصاياه إليه: ((لا تُبرم أمرًا حتى تفكّر فيه؛ فإنّ فكرَةَ العاقل مرآةٌ، تُريه حَسَناتِه وسيّئاته. واعلم أنّ الخليفةَ لا تُصْلحه إلا التقوى، والسّلطان لا تُصْلحه إلا الطاعة، والرّعية لا يُصْلحها إلا العدل، وأَوْلى النّاس بالعفو أقدرُهم على العقوبة، وأنقص النّاس عَقْلاً مَنْ ظَلَمَ مَنْ هو دونه))[٥٣]. وكان المنصور يُدرك قيمة المال في دوام السّلطان، وحفظ المُلك، لذا أكثر من جمعه، بطرق شتّى، وكان إلى ذلك بخيلاً به، حتى سُمّي (أبا الدوانيق)[٥٤]؛ لشدّته في محاسبة عمّاله على الدّانق وسواه. وقد يُسوّغ صنيعه هذا، بأنّ دولته ناشئة فتيّة، بحاجة إلى المال والرجال. وقد علّل بخله مرّة تعليلاً سياسيًّا طريفًا؛ إذ روى ابن قتيبة الدّينوريّ أنّ المنصور قال في مجلسه لقوّاده: ((صَدَقَ الأعرابيّ، حيث يقول: أَجِعْ كَلْبَكَ يَتْبَعْكَ))، فقال أحد الحاضرين: ((يا أمير المؤمنين: أخشى أن يلوّح له غيرُك برغيف فيتّبعه ويَدَعك))[٥٥]! وقد ذكر الطبريّ أنّه كان إذا جنى أحدٌ من وُلاته جناية، يعزله ويأخذ ماله، ويجعله في بيتِ مالٍ خاصّ به، ويكتب عليه اسم صاحبه، فلمّا أدركته الوفاة أوصى المهديَّ قائلاً: ((إني قد هيّأت لك شيئًا، تُرضي به الخَلْق، ولا تَغْرم من مالك شيئًا، فإذا أنا متُّ فادْعُ هؤلاء الذين أخذتُ منهم هذه الأموال، التي سمّيتها المظالم، فارْدُد عليهم كُلَّ ما أُخذ منهم؛ فإنّك تُسْتَحْمَدُ إليهم وإلى العامة))[٥٦].

ولم يترك المنصور شيئًا ذا بال من أمور المُلك والسّياسة والدّين إلا أوصى ابنه به، فقد أوصاه بتقوى الله ومخافته، والحرص على مجالسة العلماء، وإقامة حدود الله، وترك معاصيه، واجتناب نواهيه، وصلة الرّحم، وضَبْط الثّغور، وعدم التبذير، وإعداد الجند، والتوسعة على أهل بيته، والبرّ بأهل خراسان؛ شيعته وأنصاره، وممّا قاله أيضًا: ((وباشر الأمور بنفسك، ولا تَضْجر، ولا تَكْسَل، ولا تَفْشل، واستعمل حُسْن الظّنّ بربّك، وأسِئ الظّنّ بعُمّالك وكتّابك، وخُذْ نَفْسَك بالتّيقّظ، وتفقّد من يَبيت على بابك، وسهّل إذنك للنّاس، وانظر في أمر النُّزّاع إليك، ووكّل بهم عَيْنًا غير نائمة، ونَفْسًا غير لاهية، ولا تَنَمْ؛ فإنّ أباك لم يَنَمْ منذ وَلِيَ الخلافة، ولا دخَلَ عَيْنَه غَمْضٌ، إلا وقَلْبُهُ مُسْتيقظ! هذه وصيتي إليك، والله خليفتي عليك))[٥٧].

وكذلك أوصى المهدي ابنه الهادي كما أوصاه أبوه، ولا تخرج وصاياه في معانيها وأفكارها عن وصايا أبيه، وأوصى ابنه الرّشيد أيضًا بأهل بيت رسول الله r وبأهل الحَرَمين؛ لمكانتهم الدّينية، وأثَر آبائهم في نُصرة دين الله سبحانه[58]. وقد أوصى الأمين في حربه مع أخيه المأمون، عليَّ بن عيسى بن ماهان قائد جيشه المتوجّه لحرب المأمون، بأن يمنع جنده من العبث بالرعيّة، والإغارة على أهل القُرى، وقَطْع الشجر، وانتهاك الحُرَم، والإحسان إلى النّاس، من أهل خراسان، وألا يُعاقب أخَا بأخيه، وأن يحرص على أسر المأمون أسرًا[59]. ولأمّه زُبيدة بنت جعفر وصيةٌ إلى ابن ماهان في السّبيل ذاته، توصيه فيها بالرّفق بالمأمون، ومعرفة حقّه وقرابته من الأمين والرّشيد، وألا يَقْتَسِره اقتسار العبيد[60]، ولا يمنع منه خادمًا أو جارية، ولا يركب قبله، ونحو ذلك. وكانت دفعت إلى ابن ماهان قيدًا من فضّة، ليقيّد به المأمون، إن صار في يده، كما جاء في تعبيرها[61]، غير أنّ ما جرى حقًّا أكْذبَ الظنون!

ومن وصايا المأمون وصيّته إلى أخيه المعتصم وابنه العبّاس، حينما حضرته الوفاة، وهي وصية طويلة جامعة، تُعنى بالآداب الخُلقية، والعبادات الدّينية، والتدابير السّياسية، وكان من جملتها التوصية بالقول بـ (خَلْق القرآن)، والقضاء على ثورة بابك الخُرّمي: ((والخُرَّميَّة فأغْزهم ذا حَزَامة وصَرَامة وجَلَد. ..؛ فإن طالت مُدَّتُهم، فتجرّد لهم بمن معك من أنصارك وأوليائك، واعمل في ذلك عمل مقدّم النيّة فيه، راجيًا ثواب الله عليه)). كما أوصاه بالرّفق واللين مع آل عليٍّ t: ((وهؤلاء بنو عمّك من ولد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب t؛ فأحْسِنْ صُحْبتهم، وتجاوز عن مُسيئهم، واقْبَلْ من مُحْسنهم، وصِلاتهم فلا تُغْفلها في كُلّ سَنَة عند مَحلها؛ فإنّ حقوقهم تَجِبُ من وجوه شتّى)). وأوصاه أيضًا بالرّجال، الذين ينبغي أن يُعوّل عليهم، ويستعين بهم. فضلاً عن وصايا أُخَر، تدور في فلك الدّين والأخلاق والسّياسة[62].

وفي الموضوع ذاته، تطالعنا عدّة وصايا وعظية، ذات مغزى سياسي واضح، عند الفقهاء والزُّهّاد، وهي تقوم، في معظمها، على قاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المُنْكر؛ أي إن الدافع إلى صياغتها هو تطبيق هذا المبدأ، في المقام الأوّل، فالمعروف ما يتفق مع الشريعة، والمُنكر خلافه، دينيًا وسياسيًا، أي سواء أكان ذلك

في ميدان تطبيق الدِّين في المجتمع، أم في إصلاح السّلطة الجائـرة، والمنحرفة عن بياض المَحَجَّة. ويغلب المضمون الدِّيني عليها، إلا أنّه يمتزج بالمضمون السّياسي امتزاجًا قويًّا؛ لارتباط السّياسة، عصرئذ، بالدِّين، فليس ثمّة خطاب سياسيّ محض؛ لأنّ أولى مهامّ الدّولة، عند الفقهاء، هي حماية الدِّين ومعتقداته، وتنفيذ أحكامه ونشره، وتوسيع رقعة الإسلام.

وتحفل مصادر التراث بنصوص من هذه الوصايا الوعظية، تُنسب بعضها إلى عمرو بن عبيد، والأوزاعيّ، وسفيان الثوريّ، والإمام مالك، وغيرهم، أو إلى الزهّاد الوعّاظ، كصالح المُرِّيّ، وصالح بن عبد الجليل، وابن السّمّاك، والفضيل بن عياض، وغيرهم كثير. وهؤلاء جميعًا كانت لهم مقاماتهم المحمودة بين يدي الخلفاء، ولعلّ أبرز الأفكار التي تناولوها في مواعظهم تدور حول التمسّك بالكتاب والسُّنَّة، وإقامة العَدْل بين الرعيّة، والتذكير بمسؤولية الحاكم تجاه المحكوم، وضرورة تفقّد أحوال الأمّة، واتّخاذ البطانة الصّالحة، التي تأمرهم بالخير وتحثّهم عليه، وتنهاهم عن الشّر وتصرفهم عنه، والتحلّي بالخلال الحميدة والصّفات الحسنة، كالتواضع والاقتصاد في السّرف، وغيرها. وكذلك صوّرت المواعظ اليوم الآخر وما فيه من أهوال: ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ، مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ (غافر: ٤٠/١٨).

إنّ هذه المواعظ والوصايا تكشف بعض الجوانب السّلبية في الحُكم عصرئذ، كما توضّح للحاكم سُبل إصلاحها، عن طريق العودة إلى شريعة الإسلام، والاستعانة بأعوان الصّلاح والتّقى، والاقتداء بسيرة الأئمّة المهديين الرّاشدين. ولولا معرفة الخلفاء بعيوبهم وإسرافهم في البَطْش والتنكيل، وتقصيرهم في تفقّد أحوال الأمّة، لما أصاخوا السّمع إليها، ولما أغْلَظَ هؤلاء الفقهاء الزهّاد لهم في القول، وشَكوا الظّلم والبغي؛ إذ ليس وكْدهم أن ينالوا حُظْوة عندهم، أو يفوزوا بنائل أو عطاء منهم؛ بل كانوا يأنفون من عطاياهم، ولا يرجون إلاّ صلاح هذه الأمّة، وإحقاق الحقّ، ورفع الظّلم عن كَوَاهل المظلومين، الذين لا يَقْدرون أنْ يَجْأروا إلى أولياء الأمور بمظالمهم، أو بما يَحْزُبهم من غَوَائل الزّمان! ولنسمع سفيان الثّوريّ يقول للمنصور، بملء فيه: اتّق الله، فقد ملأت الأرض ظلمًا وجورًا! فيقول له المنصور: ارفع إلينا حاجتك. فيقول له: . ولا يلتفت إلى كلامه، فما إليه حاجة أصلاً. ((إنما

أُنزلت هـذه المنزلة بسيوف المهاجرين والأنصار، وأبناؤهم يموتون جوعًا، فاتّق الله، وأوصل إليهم حقوقهم)) (٦٣).

ومهما يكن الأمر، فقد كان الشعور الدّيني قويًّا، عصرئذ، عند الخلفاء، وكان هؤلاء يحكمون باسم الإسلام، ويحرصون على إقامة شعائره، ويعتزّون بأنهم أهله وحُماته، وأنّهم آل رسول الله r وقرابته القريبة، وبهم هدى الله النّاس بعد ضلالتهم، وبصّرهم بعد جهالتهم. فليس عجيبًا إن أصاخوا إلى وعظ الفقهاء ونصائح الزّهّاد، وقبلوه منهم قَبُول تحقيق وعمل، أو سمعة ورياء؛ فالله أعلم بالمُهتدين؟ ((ولا يزال الملوك بخير ما سمعوا الوعظ، وتأثّروا به، ولا تزال الأمّة بخير، ما كان فيها من يعظ الملوك، ولايخشى سطوتهم)) (٦٤).

وقد كان لوزراء بني العبّاس وولاتهم وكُتّابهم باعٌ مديد وحظٌّ وافر، في ازدهار الوصايا السّياسية، وغير السياسية أيضًا، وكثرة دورانها على الألسنة. ومن يتصفّح مصادر التراث، كالعقد الفريد وعيون الأخبار وزهر الآداب وغيرها، يجد الكثير منها منسوبًا إلى ابن المقفّع، أو إلى يحيى البرمكي، أو ابنه جعفر، أو الفضل بن سهل، أو أخيه الحسن، أو أحمد بن يوسف، أو طاهر بن الحسين وولده عبدالله، وغيرهم كثير. وكان يحيى البرمكيّ مضرب المَثَل في البلاغة وجودة الرأي وحسن التدبير، وكان أولاده الفضل وجعفر ومحمد وموسى من الأدب وحُسْن السّياسة بمكان عظيم أيضًا، وقد أضحت دولتهم - كما يقول صاحب الفخري -: ((غُرَّة في جبهة الدّهر، وتاجًا على مفرق العصر، ضُربت بمكارمها الأمثال، وشُدّت إليها الرِّحَال، ونِيطت بها الآمال (...) ولهم يقول أبو نواس:

سلامٌ على الدّنيا إذا ما فَقدتُمُ
بني بَرْمَكٍ من رائحينَ وغَادِ)) (٦٥)

وللبرامكة أقوال ووصايا بديعة في سياسة الملوك، وكان لثقافتهم الفارسية طيّب الأثر في ذلك، فقد كان يحيى البرمكيّ ((إذا رأى من الرّشيد شيئًا يُنكره، لم يستقبله بالإنكار، وضَرَبَ له أمثالاً، وحكى له عن الملوك والخلفاء ما يُوجب مفارقة ما أنكره. ويقول: في النهي إغراء، وهو من الخلفاء أحرى؛ فإنّك، وإن لم تقصد إغراءه، إذا نهيته أغريته))(٦٦). ومن وصاياه: ((إذا صحبتَ السّلطان فداره مُداراةَ المرأة العاقلة لصُحْبة الزوج الأحمق)). ويُؤثَر ليحيى قوله الذي يَنِمُّ على معرفة فائقة بطباع الملوك وحُسْن

صحبتهم ومداراتهم، وهو: ((مُسَاءلة الملوك عن حالها من سَجيّة النَّوْكَى، فإذا أردتَ أن تقول: كيف أصبح الأمير؟ فقل: صَبَّح اللّه الأمير بالنّعمة والكرامة! وإذا كان عليلاً، فأردت أن تسأله عن حاله، فقل: أنزل اللّه على الأمير الشّفاء والرّحمة! فإنّ الملوك لا تُسْأل، ولا تُشَمَّت، ولا تُكَيَّف، وأنشد:

إنّ المُلوكَ لا يُخاطَبونا
ولا إذا مَلُّوا يُعَاتَبونا
وفي المَقَال لا يُنَازَعونا
وفي العُطَاس لا يُشَمَّتونا
وفي الخطاب لا يُكَيَّفونا
يُثْنَى عليهم، ويُبَجَّلونا
فافهمْ وَصَاتي لا تكن مجنونا))[٦٧].

ومن البيّن أن يحيى البرمكيّ، هنا، يَصْدُرُ عن مَعين حكماء فارس في ميدان سياسة الملوك، ويترسّم خُطاهم، وينزع عن قوسهم، ويقف معهم على صعيد واحد. ولذا، لا غرو إن سطع نجمه، وعلا ذكره، وبَعُد أثره، في عصر الرّشيد، ولا غرو أيضًا إن نَكَبَهُ الرّشيد وأهل بيته سنة (١٨٧هـ)، وقد رأى مُلكه وسلطانه في أيديهم، وتحت سطوتهم، ومطامعُ السّاسة وأهواؤهم لا يُستنام إليها، وخاصّة أن البرامكة يَعْتَزُونَ إلى أُرُومَةٍ عريقة في الفرس، فليس من المستبعد أن تساورهم أحلامُ إعادة المجد المُؤَثَّل لأبناء الحضارة السّاسانية. بيد أنّ الرّشيد جَدَّ عروقهم، واستأصل شَأفتهم، فكان مَثَلُهم كَمَثَل أهل قرية ﴿كانت آمنةً مُطمئنَّةً يأتيها رِزْقُها رَغَدًا من كلِّ مكانٍ فكَفَرَتْ بأنْعُمِ اللّهِ فأذَاقها اللّهُ لباسَ الجوعِ والخَوفِ بما كانوا يَصْنَعُون﴾(النّحل: ١١٢/١٦).

وتتمّ هذه الوصايا على بَصَرٍ بالأمور السّياسية، وحنكة في التعامل مع الخلفاء، ومداراتهم، وحسن التأتّي في الأمور كلّها. وتجدر الإشارة إلى أنّ غَرَضَ الوصايا يصدر في قوالب مختلفة؛ أي يكون موضوعًا للخطب والرّسائل والعهود والشّعر الحِكَمي وغيرها، وليس خاصًّا بأدب الوصايا؛ من حيث هو شكلٌ تعبيريّ، له مظاهره، وسماته الفنية الخاصّة به؛ ولكنّ هذا لا يُسَوِّغُ دراسة كلّ ما يشتمل في موضوعه على وصايا أو نصائح، ضمن هذا الفنّ النثريّ.

٢. بنية الوصايا:

يتراءى للباحث أنّ الوصايا في الأدب العربيّ عامّة، وفي العصر العبّاسي الأوّل خاصّة، ليست ذات بنية شكلية محددة، أو ثابتة؛ لاختلاف التكوين الفكري، والمستوى الاجتماعي، والمنصب السياسي، للمُوصين،

فهناك السّياسي المحنّك، والأديب المبدع، والعامــيّ المجرّب، والعاطفــيّ الإنساني. بيــد أنّ الوصية - في أحيــان كثيرة - ذات بنية ثلاثية، كما هي الحــال في الرسائل والخطب؛ إذ إنّها تتألف من مقدّمة وعرض وخاتمة.

أمّــا المقدّمــة فتكون - عــادة - بصيغة المنــادى؛ سواء بالاســم أو بالكُنية، كقول إبراهيــم الإمام لأبــي مُسْلم الخراساني: ((يا عبــد الرحمــن! . . .)) [٦٨]، وكذلك وصية المهــدي إلى الربيع بن أبي الجهم، حينما ولاّه فارس، إذ يقول فيها: ((يا ربيعُ! آثِر الحــقَّ، والزَم القَصْدَ، وابْسُط العَدْلَ، وارْفُــق بالرّعية، واعْلَــم أنّ أعْدَلَ النّاس مَنْ أنْصَفَ من نفســه، وأظْلمهم من ظَلَمَ النّاس لغيره)) [٦٩]. ويُنادى بالكنية للتكريم والتحبّب، كما في إحــدى وصايا المنصور لابنه المهدي: ((يا أبا عبدالله)) [٧٠]، وكذلك وصيــة المأمون للمعتصم وابنــه العبّاس، فقد ابتدأها بـ ((يا أبا إسحاق)) [٧١]. وفي وصايــا العلماء والزهّــاد ومقاماتهم بين يَدَي الخلفاء، تكــون عبارة النداء قولهم: ((يا أميرَ المؤمنين)).

وقد تكون الوصية مصدّرة بعبارة: (يا بُنَــيَّ، أو: أيْ بُنَيّ) ؛ كما في إحدى وصايا المنصور للمهــدي [٧٢]، ووصية المهديّ إلى ابنــه الهــادي [٧٣]. وتوحي هــذه الصيغة (بُنَــيّ) بالتوادّ والموادعــة، وكسب الثقة، والرّباط الحميمــي بين المُوصي والمُوصَى إليه، بحيث يشعر الموصَى إليه أنّ ما يُلقى إليه من نصح عظيم، فأحرى به أن يُنْصِتَ إليــه بإمعــان وتدبّر. وقد يُتبــع المُوصي صيغة النــداء عبارات تــدلّ على أهمية الوصيــة، والالتــزام بها، كمــا في وصية إبراهيــم الإمام إلى أبــي مُسْلم، إذ يقول: ((يا عبــد الرحمن! إنّك رجــلٌ منّا أهل البيت فاحفظ وصيّتي. . .)). ولم يكن أبو مسلــم من أهل البيت كما قال، وإن ادّعى هــو ذلك فيمــا بعد، وكان هــذا الادّعاء مــن الهَنَات التي احتسبها عليه أبو جعفر المنصــور، وعنقه لأجلها، قبــل أن يُطيحَ برأســه، ويسقيه كأس المنــون [٧٤]. ومهما يكن، فإن إبراهيم الإمام أراد من ذلك أن يستثيره عاطفيًّــا ووجدانيًّا، فيكسب ودّه، ويُخلص لدعوته.

ويشمل العرضــ في الوصية عددًا من الوصايا، أو النصائح والتوجيهات، وتكون أحيانًــا على شكل (تَعْــدَاد). وقد يُوجز الموصي إيجازًا بالغًا، دون أن يُخطئ مرماه وغايته. وقد يفصّل القول تفصيلاً دقيقًا، فلا يغادر صغــيرة ولا كبيرة. ممّا يبتغي. إلاّ أحصاها.

أمّا الخاتمة فتكون ـ أحيانًا ـ بالدّعاء، كمـا في ختام وصيّـة للمنصور، إذ يقول: ((هذه وصيّتي إليك، والله خليفتي عليك)) [٧٥]. وخَتَمَ المهدي وصيّته إلى ابنه الهادي، بقوله: ((أصْحَبَكَ الله من عَوْنه وتوفيقه، دليـلاً يَهْدي إلى الصّـواب قلبك، وهاديًا يُنْطق بالخير لسانك)) [٧٦]. واختتم المأمون وصيّته إلى أخيـه المعتصم بالصّلاة على النبي الكريم ﷺ، فقال: ((حسبي الله ونعم الوكيل، وصلّى الله على محمد نبي الهدى والرحمة)) [٧٧]. وختم الأمين بالاستفهام: ((أفهمت كلّ ما أوصيتك به)) [٧٨]؟

وقد تأتي الوصايـا غفلاً من الابتداء والاختتـام أيضًا، في كثير مـن الأحيان، وذلك يعـود إلى الموصـي والموصَى إليه، وضرورة المقام. وهي ـ على أيّة حال ـ ليست لزامًا عليـه، ولا تثريب عليه إنْ أسقطها، ولم يأخذها بالحُسبان.

* * *

ثالثًا ـ الحِكم والأقوال:

أسلـوبٌ نـثريٌّ، ونَمَطٌ تعبـيريّ بالغ التأثـير، يعـبّر فيه صاحبـه عن خلاصة تجاربـه الإنسانيـة، وأسلـوب تفكـيره، ومناحـي فلسفتـه، وقيمـه الاجتماعية، ومُثلـه الأخلاقية التي يؤمـن بها؛ لتكون مثالاً يُحتذى، ودستورًا للعمل والسّلوك.

وقد حَفَـلَ تراثنا العربـيّ منذ القدم بالحِكَـم والأقـوال المأثـورة، التي تعكس نظرة العربيّ إلى الحياة والكون والإنسان، والتي عرضت لمسائل سياسية واجتماعية ونفسية وغيرها، وعكست طبيعة تصوّرهم لهذه المسائل، ولمنظومة القيم والمبادئ التي يؤمنون بها. وللحِكم وظائف فكرية مهمّة؛ لصدورهـا ـ عادة ـ عن صفـوة المفكّرين والحكمـاء المشهورين، ومَـن لهم تجارب واسعـة في الحياة، فضلاً عـن وظائفها الجمالية والفنية.

وقـد كان للعرب حِكَمهـم وحكماؤهم في الجاهليـة، كأكثـم بن صيفـيّ، وقُسّ بـن ساعدة الإياديّ، وغيرهمـا ـ ثمّ بلغت الحكمة شأوًا بعيدًا، بعد أن أشرقت الأرض بنور ربّها، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إمام الحكماء، وسيّد البلغاء؛ ((لأنّه أفصح العرب لسانًـا، لا بيانٌ كبيانه، ولا كلامٌ يُعْدَلُ بكلامـه، أُيِّدَ بالحِكْمة، وحُفَّ بالعصْمـة، فبذّ الناطقين، وحـازَ قَصَبَ السّابقين، فصلّى الله عليه وعلى جماعة النّبيين))[٧٩]، ولعـلّ أبلغ حِكَمه تتمثل في جوامع الكَلِـم، التي اختُصّ بها صلى الله عليه وسلم. وكان خلفاؤه الرّاشدون رضي الله عنهـم في الأفـق الأعلى من البلاغة والحِكمـة، فكانـت حِكمهـم وأقوالهم ـ

ولاسيّما حِكم عليّ رضي الله عنه. مثالاً يحذو حَذْوه شُدَاة الحكمة، وطُلاّب الآداب الرفيعة.

أمّا في العصر العباسيّ الأوّل فقد انطوت المصادر على طائفة من الحِكم الدّائرة، والأقوال السّائرة، لرجالات ذلك العصر وحكمائه. وتناولت قضايا سياسية واجتماعية ودينيّة وغيرها. والحقّ أنّ كثيرًا منها عُني بشؤون السّياسة وإدارة الحُكم، والآداب الواجب مراعاتها لمن اتّصل بالملوك، وعَلَتْ مرتبته عندهم، وجلّت مكانته في نفوسهم. ومن يطالع (كتاب السّلطان) في (عيون الأخبار) لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) وكتاب (اللؤلؤة في السّلطان) في (العقد الفريد) لابن عبد ربّه (ت ٣٢٨هـ)، وكتاب (السّياسة والآداب الملوكية) في تذكرة ابن حمدون (ت ٥٦٢هـ)، وغيرها من مصادر التراث؛ يجد الكثير الوفير من هذه الحِكم والأقوال، منها ما يتعلّق ببقاء المُلك واستمراره، وأخلاق الملوك، والصفات الحميدة لهم، وواجباتهم تجاه الرعيّة، وواجبات الرعيّة تجاههم، وآداب مجالسة الملوك وصحبتهم، وما إلى ذلك.

هذا، فضلاً عن حِكم غيرهم من الشعوب، ولاسيّما أبناء يونان وفارس. وقد ((احتفت الحِكَمُ الفارسية كثيرًا بموضوع السّلطان والمُلك، ولا غرو في ذلك؛ فقد كان المُلك شغلهم الشاغل، وكان المَلِكُ ظلَّ الله في أرضه عندهم، ويعتقدون أنّه مُزَوَّدٌ بحقٍّ إلهيّ، لا رَادَّ له ولا غاصب. وقد عُرِفَ الإيرانيون منذ زمن سحيق بامتلاكهم أمثل نظام سياسيّ واجتماعيّ واضح القسمات، بيّن الملامح، بالقياس إلى الأمم الأخرى المعاصرة لهم)) [٨٠]. وقد تُرجم إلى العربية من هذه الحِكم الجمّ الغفير، مَصُوغة بلغة عربية رفيعة النّسج، ومنسوبة في أحيان كثيرة إلى أصحابها، من مثل: كسرى أنوشروان، وبُزُرجمهر، وأردشير الذي وصل إلينا عَهْده، وفيه حِكَمٌ جمّة له؛ منها قوله: ((لا سلطانَ إلا برجال، ولا رجالَ إلا بمال، ولا مال إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدلٍ وحُسْن سياسة)) [٨١]. وقد كانت هذه الحِكم والأقوال من أدوات الكتابة في الدواوين؛ إذ ينبغي على الكاتب أن يأخذ نفسه بمعرفتها وإتقانها والإلمام بها.

وقد تأثّر الكُتّاب والأدباء العرب بما تُرجم عن الفارسية أو غيرها، فحَذَوْا حَذْوها، ولاسيّما وزراء الدّولة، وكان أغلبهم من الفرس، كالبرامكة وبني سهل. وكان لهم دورٌ كبير في حركة النقل والترجمة عن الفارسية. ومن الحِكم والمأثورات التي دارت في فَلَك السّلطان وما يتصل

به، قـول المأمون: ((أوّل العـدل أنْ يَعْدِلَ الرّجل على بطانته، ثُمّ الذين يَلُونهم، حتى يبلغ العدل الطبقة السُّفلى)) (٨٢). وقال أيضًا: ((مَنْ مَـدَح لنا رجلاً، فقد تضمّن عيبه)) (٨٣). والحكمة من قوله هذا، تكمن في إشراك المُستشار في المسؤولية باختيار الولاة والعُمّال، فلا يشير بغير الأكفياء؛ إذ سيناله - لا محالة - نصيبٌ وافرٌ من عواقب جرائرهم وهَنَاتهم.

ومـن حِكم خالـد بن صفـوان(٨٤) في السّياسـة قولُه: ((من صَحِـبَ السّلطان بالصّحة والنصيحة، كان أكثر عدوًّا ممّن صَحِبه بالغشّ والخيانة؛ لأنّه يجتمع على الناصح عـدوُّ السّلطان وصديقه بالعداوة والحسـد، فصديق السّلطـان ينافسه في مرتبته، وعـدوُّه يُبْغِضه لنصيحته)) (٨٥).

وكان يحيـى البرمكـي، كما قلنـا، لبيبًا ألمعيًّا في إسداء الحكـم والنصائح، ومن حكمه قولـه: ((لا أرحامَ بين الملوك وبين أحـد)) (٨٦). وقوله: ((العَجَـبُ للسّلطان كيـف يُحسن، ولو أساء كلَّ الإساءة، لَوَجَدَ مَنْ يزكّيه، ويشهد أنّه مُحسن)) (٨٧).

وجملة القول إنّ هذه الحِكم والأقوال السّائرة، كانت مادّة مهمّة من موادّ المؤلّفات السّياسية فيما بعد، على شكل مُقتبسات لجأ إليها كُتّـاب السّياسة وأدباؤها، وهي أيضًا - أي الحِكم - مصدرٌ من مصادر دراسة الفكر السّياسـي العربي، وقد جمعت إلى إصابة المعنى، إيجاز اللفظ، ولذا تعاورتها الأجيال وتداولتها الكتب. و((خيرُ الكلام ما لم يحتـجْ معه إلى كلام)) (٨٨)، كما يقول التوحيدي (ت ٤١٤هـ)! ■■

المصادر والمراجع

- الأحكام السُّلطانية والولايات الدّينية، أبو الحسن الماوردي، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: خالد عبد اللطيف العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- إحكام صنعة الكلام، محمد بن عبد الغفور الكلاعي، تح: محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٦م.
- إحياء علوم الدّين، أبو حامد الغزالي، مراجعة: صدقي جميل العطّار، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/٢٠٠٣م. (وبذيله: المغني عن حَمْل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من أخبار، للإمام العراقي، و...).
- أساس البلاغة، الزمخشري، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، تصحيح: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

. البيان والتبيين، الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د.ت.
. تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي، عيسى العاكوب، دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٨٩م.
. تاريخ الأمم والملوك، الطبري، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. مصورة عن طبعة دار المعارف بمصر، بيروت، د.ت.
. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، تح: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
. تاريخ الخلفاء، السيوطي، بعناية: مصطفى عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
. تاريخ عصر الخلافة العباسية، يوسف العش، دار الفكر المعاصر. بيروت، دار الفكر. دمشق، ٢٠٠٠م.
. تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، دار بيروت، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
. التعريفات، الشريف الجرجاني، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٢ م.
. جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الجيل ودار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
. جمهرة رسائل العرب، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
. ديوان أبي نواس، ضبط: علي العسلي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٩٩٧ م.
. ديوان عمرو بن كلثوم، صنعة: علي أبو زيد، دار سعد الدين، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
. زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري القيرواني، تح: علي البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.
. السّلطة الثقافية والسّلطة السّياسية، علي أومليل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تح: محب الدين العمروي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
. شعر عبد الله بن الزبعرى، تح: يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
. صُبح الأعشى في صناعة الإنشا، القلقشندي، شرحه وعلّق عليه وقابل نصوصه: محمد حسين شمس الدين ويوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
. طبقات فحول الشعراء، ابن سلاّم الجُمحي، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٤م.
. العصر العباسيّ الأوّل، شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط٦، د.ت.
. عصر المأمون، أحمد فريد رفاعي، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٩٧م.
. العقد (الفريد)، ابن عبد ربّه، شرحه وضبطه: أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

. عهد أردشير، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

. عيون الأخبار، ابن قتيبة الدّينوري، بعناية: محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١٤١٤،١هـ/١٩٩٤م.

. الفخري في الآداب السّلطانية والدّول الإسلامية، ابن الطّقطقا، دار صادر، بيروت، د.ت.

. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

. الكامل، المبرّد، تح: محمد أحمد الدّالي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط٤، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

. الكامل في التاريخ، عزّ الدين ابن الأثير، تح: عمر عبد السّلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

. كتاب بغداد، ابن طيفور، تح: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الثقافة الإسلامية، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م.

. كتاب الوزراء والكتّاب، الجهشياري، تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط١، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م

. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

. مختار الصّحاح، الرّازي، ضبط وتخريج وتعليق: مصطفى البُغا، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق . بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

. مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي، تح: سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

. معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

. معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

. مقدّمة ابن خلدون، تصحيح وفهرسة: السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية . بيروت، المكتبة التجارية، مكّة المكرمة، ط٣، د.ت.

. نثر الدّرّ الآبي، تح: محمد علي قرنة وآخرين، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١-١٩٩٠م.

. النثر العربي القديم من الشّفاهية إلى الكتابية، محمد رجب النجار، دار العروبة، الكويت، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

. نهج البلاغة، للإمام علي بن أبي طالب، تح: صبحي الصالح، منشورات دار الهجرة، إيران . قم، ط٥، د.ت.

. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، ابن خلّكان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت..

الهوامش

(١) التعريفات، ص١٣٠ (باب العين). وفي أساس البلاغة للزمخشري: عَهِدَ إليه، واستعهد منه: إذا وصّاه وشرط عليه. والرّجُلُ العَهِدُ: المحبّ للولايات والعهود. وبينهما عُهْدٌ: أي مَوْثِق. (مادة: عهد).

(٢) انظر: نهج البلاغة، تح: صبحي الصالح، ص٤٣٦-٤٤٥.

(٣) تاريخ الأمم والملوك، للطبري ٩٤/٥-٩٦. ومروج الذهب، للمسعودي: ٤٠٤/٢. والكامل في التاريخ، لابن الأثير ٧٠٤/٢-٧٠٥.

(٤) انظر: صبح الأعشى ١٩٨/١٠-٢٤١.

(٥) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي ٥٤/١٠. والبداية والنهاية، لابن كثير ٦٠/١٠.

(٦) استمده من قوله تعالى: ﴿إنّ الأرض لله يُورِثُها مَنْ يشاءُ من عباده والعاقبة للمتّقين﴾ (الأعراف: ٨/٧).

(٧) سورة (المنافقون): ١٠/٦٣.

(٨) سورة (المؤمنون): ٩٩/٢٣-١٠٠.

(٩) تاريخ اليعقوبي: ٣٩٢/٢-٣٩٤.

(١٠) استمده من قوله تعالى: ﴿إنّا لا نُضِيعُ أجْرَ مَنْ أحْسَنَ عَمَلاً﴾ (الكهف: ٣٠/١٨). وقوله عز وجل: ﴿إنّ اللهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ المُفْسِدين﴾ (يونس: ٨١/١٠).

(١١) سورة النساء: ١٠٣/٤.

(١٢) جمهرة رسائل العرب، لأحمد زكي صفوت ١٣٢/٣-١٣٤، نقلاً عن اختيار المنظوم والمنثور، لابن أبي طاهر طيفور ٥٠٣/١٣.

(١٣) الطبري ٣٢٧/٨. وغَشَمَ: ظَلَم أشدّ الظلم؛ فهو غاشمٌ، وغَشُوم. ويُقال للحرب: غَشوم؛ لأنها تنال غير الجاني، وناقة غَشُوم: لا تُرَدّ عن وجهها. (المعجم الوسيط: مادة: غشم).

(١٤) تاريخ الطبري ٣٢٧/٨-٣٢٨.

(١٥) الكامل في التاريخ ٣٤٣/٥-٣٤٤ (حوادث سنة ١٨٦هـ). وكان الرّشيد أشرك وَلَدَه القاسم (المؤتمن) مع أخويه في ولاية العهد سنة ١٨٦هـ، أو ١٨٨هـ، وجعل نصيبه العمل على الشام وقنّسرين والعواصم والثّغور. انظر: تاريخ الخلفاء، للسيوطي ص٢٤٨. وعصر المأمون، أحمد فريد رفاعي ١٧٩/١.

(١٦) انظر: تاريخ الطبري ٢٧٥/٨-٢٨٦. وصبح الأعشى، للقلقشندي ٩٧/١٤-١٠٥. ٧٤.

(١٧) سورة الإسراء: ٣٤/١٧.

(١٨) الوزراء والكتّاب، للجهشياري ص٢٧٩.

(١٩) انظر: صبح الأعشى ٣٧٩/٩-٣٨٣.

(٢٠) زهر الآداب وثمر الألباب، للحصري القيرواني ١٠٣٦/٢. ويعني بأبيه الأقدم: إسماعيل عليه السلام، وبجدّه الأكرم: إبراهيم الخليل عليه السلام.

(٢١) انظر: العصر العبّاسي الأوّل، لشوقي ضيف، ص٥٦٢.

(٢٢) انظر: كتاب بغداد، لابن طيفور، ص٢٦-٣٤. وتاريخ الطبري ٥٨٢/٨-٥٩١. والكامل،

لابن الأثير ٥/٥١٧-٥٢٧. ومقدمة ابن خلدون ١/٣٢٥-٣٣٢. وجمهرة رسائل العرب ٣/٤٠٦-٤١٦. وعصر المأمون ٢/٢٤٦-٢٥١.

(٢٣) مقدّمة ابن خلدون ١/٣٢٥.

(٢٤) المصدر نفسه ١/٣٢٨، وانظر: الكامل ٥/٥٢٢.

(٢٥) كذا، ولعلّ الأصوب: وانفقه.

(٢٦) المقدّمة ١/٣٢٩-٣٣٠، وانظر: الكامل في التاريخ ٥/٥٢٣-٥٢٤.

(٢٧) المقدّمة ١/٣٣٢، وانظر: تاريخ الطبري ٨/٥٩١، والكامل ٥/٥٢٧.

(٢٨) تاريخ الطبري ٨/٣٣٤-٣٣٥.

(٢٩) سورة النساء: ٤/٧٩، ١٦٦. وسورة الفتح: ٤٨/٢٨.

(٣٠) تاريخ الطبري ٨/٣٢٨.

(٣١) الأحكام السّلطانية، ص٢٩.

(٣٢) جمهرة رسائل العرب ٣/١٣٣، نقلاً عن المنظوم والمنثور ١٣/٥٠٣. وانظر: سورة النساء: ٤/١٠٣.

(٣٣) انظر: السّلطة الثقافية والسّلطة السّياسية، علي أومليل، ص١٢٦.

(٣٤) المرجع نفسه، ص١٢٦.

(٣٥) جمهرة رسائل العرب ٣/١٣٣، نقلاً عن المنظوم والمنثور ١٣/٥٠٣.

(٣٦) في القرآن الكريم: ﴿إنّما يُؤخِّرُهُم ليَوم تَشْخَصُ فيه الأبْصار﴾ (إبراهيم: ١٤/٤٢).

(٣٧) اقتبسه من قوله تعالى: ﴿وأنْذِرْهم يومَ الآزِفَة، إذِ القُلوبُ لدى الحَنَاجِرِ كاظمين، ما للظّالمين من حَميم ولا شَفيعٍ يُطاع﴾ (غافر: ٤٠/١٨).

(٣٨) تاريخ اليعقوبي ٢/٣٩٣.

(٣٩) النثر العربي القديم من الشفاهية إلى الكتابية، لمحمد رجب النّجار، ص٥٤ وما بعدها.

(٤٠) كذا، وأحسبُ أن الأصوب هو: وأعرابٌ أعلاج.

(٤١) عيون الأخبار، لابن قتيبة الدينوري ١/٢٣٧. ويعني بالحَرُورية: الخوارج؛ وكان الإمام عليّ سمّاهم (الحرورية)؛ لأنهم يوم اعتزلوه نزلوا (حَرُوراء)، وهي قرية بظاهر الكوفة. انظر: الكامل، للمبرد ٣/١٠٩٩-١١٠١. و يُذالون: يُهانون؛ يُقال: ذَال الشيءُ (وأذَاله): هانَ وابتذل.

(٤٢) كذا، وفي الكامل: فاحفظ.

(٤٣) الطبري ٧/٣٤٤، وانظر: الكامل في التاريخ ٤/٣٥١، والبداية والنهاية، لابن كثير ١٠/٣١. وسُليمان بن كثير الخُزَاعيّ، أحد دُعاة الثورة العبّاسية ونقبائها البارزين، منذ ابتداء أمرها، وقد قتَله أبو مسلم الخراساني، بعد قيام الدّولة، وقال له: ((أتحفظ قول الإمام لي: مَن اتّهمته فاقتله؟ قال: نعم، قال: فإنّي قد اتّهمتك، فقال: أنشدك الله! قال: لا تناشدني الله، وأنت مُنطوٍ على غشّ الإمام؛ فأمر بضرب عُنقه))؛ سنة ١٣٢هـ. انظر: الطبري ٧/٤٥٠، والكامل في التاريخ ٥/٢٩.

(٤٤) انظر في هذه الآراء: تاريخ عصر الخلافة

العباسية، ليوسف العش، ص٢٣-٢٦.

(٤٥) العقد، لابن عبد ربه ١/١٥٤. وزهر الآداب، للحصري ٢/١٠٢٤.

(٤٦) كان ذلك في وقعة (الحرّة)، حينما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، فوجّه إليهم جيشًا بقيادة مُسلم بن عُقبة المُرّيّ، الذي سُمّي مُسرِفًا ومُجرِمًا؛ لِمَا فعله بأهل المدينة. وكان ذلك سنة ٦٣ للهجرة. انظر: الطبري ٥/٤٨٢-٤٩٥. ومروج الذهب ٣/٧٩-٨٢. والكامل في التاريخ ٣/٢١١-٢١٩. وتاريخ الخلفاء، ص١٧١-١٧٢.

(٤٧) هو عبدالله بن الزِّبَعْرَى، السّهميّ، القرشيّ؛ كان من أشدّ النّاس عداوة على رسول الله ﷺ بلسانه وسيفه، وقد أسلم بعد الفتح، وحَسُنَ إسلامه، فامتدح الرسول ﷺ، وتُوفي نحو سنة ١٥ للهجرة. انظر: طبقات فحول الشعراء، للجُمحي، تح: محمود محمد شاكر، ١/٢٣٥-٢٤٤. والبيت أورده الجُمحي مع غيره: ١/٢٣٨. وانظر: شعر عبدالله بن الزِّبعرى، تح: يحيى الجبوري، ص١١ (من قصيدة قالها يوم أحد). وقيل: إن يزيد تمثّل بهذا البيت، لمّا جيء له برأس الحسين بن علي رضي الله عنهما، انظر: البداية والنهاية ٨/١٨١.

(٤٨) يقصد عبد الملك بن مروان، في محاربته عبدالله بن الزبير، سنة ٧٣ للهجرة. انظر: الطبري ٦/١٨٧-١٩٣. ومروج الذهب ٣/١٢٢-١٢٥. والكامل في التاريخ ٣/٣٩٨-٤٠٧. الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، لابن الطقطقا، ص١٢٣. وتاريخ الخلفاء، ص١٧٩.

(٤٩) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ومَنْ يُرِدْ فيه بإلْحادٍ بظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أليمٍ﴾(سورة الحج: ٢٢/٢٥). والمعنى: عملاً منحرفًا إلى الباطل، والْحَدَ في الحَرَم: استحلّ حُرْمته وانتهكها.

(٥٠) انظر: ديوانه، صنعة: علي أبو زيد، ص١٠١ (باختلاف في الترتيب).

(٥١) العقد الفريد ٥/٨٤-٨٥.

(٥٢) انظر الطبري ٨/٧١، ٧٥، ٨١، ١٠٢، ١٠٦. والعقد ١/٥٧. والوزراء والكتاب، ص١٢٦. ونثر الدرّ، للآبي ٣/٨٥، ٨٩. وزهر الآداب ١/١٨٠. وتاريخ الخلفاء، ص٢٢٦.

(٥٣) العقد ١/٥٧. والوزراء والكتاب، ص١٢٦.

(٥٤) تاريخ الخلفاء، ص٢٢٢.

(٥٥) عيون الأخبار ١/٥٥. والعقد ١/٤٢، وفيه: (أجِعْ كلبك يتبعك، وسمّنه يأكلك). وهو مَثَلٌ، انظر: جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري ١/١١١ برقم ١٠٤.

(٥٦) الطبري ٨/٨١.

(٥٧) الطبري ٨/١٠٦.

(٥٨) العقد الفريد ١/٢٢٨-٢٣٠.

(٥٩) الطبري ٨/٤٠٦-٤٠٧. والكامل، لابن الأثير ٥/٤١٢.

(٦٠) اقْتَسَرَهُ: غَلَبَهُ وقَهَرَهُ على كُرْه. والقَسْوَرُ والقَسْوَرَةُ: الأسد، وكلّ شديد. ج: قَسَاوِرُ، وقَسَاوِرَةٌ.

(٦١) الطبري ٨/٤٠٥-٤٠٦. والكامل، لابن الأثير

٤١٢/٥. والفخري ص٢١٤.

(٦٢) الطبري ٨/٦٤٧-٦٥٠. والكامل، لابن الأثير ٥/٥٧٦-٥٧٩.

(٦٣) إحياء علوم الدّين، للإمام الغزالي ٢/١٢٧. وسِير أعلام النبلاء، للذهبي ٧/١٩٩. وانظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان ٢/٣٨٦-٣٩١. والبداية والنهاية ١٠/١٤٣-١٤٤.

(٦٤) الدّولة العباسيّة، لمحمد الخضري، ص١٣٣.

(٦٥) الفخري، ص١٩٧. والبيت في ديوان أبي نواس، ص١٨٣.

(٦٦) الوزراء والكتّاب، ص٢٠٣.

(٦٧) العقد ٢/٩٦، ٤٥٩. ومعجم الأدباء، لياقوت الحمويّ ٢٠/٥. والقولُ في عيون الأخبار منسوب إلى الفضل بن الربيع ١/٦٤. والنُّوكى: جمع أنْوك؛ وهو الأحمق، والتشميت: ما يقال للعاطِس، إذا عَطَسَ، من نحو: رحمك الله. ولا تكيْف؛ أي لا يقال لهم كيف أنتم، أو كيف الحال؟!

(٦٨) الطبري ٧/٣٤٤. والكامل في التاريخ ٤/٣٥١. والبداية والنهاية ١٠/٣١.

(٦٩) العقد ١/٤٧.

(٧٠) الطبري ٨/٧١، ١٠٤، ١٠٥.

(٧١) الطبري ٨/٦٤٨، ٦٤٩. والكامل في التاريخ ٥/٥٧٨.

(٧٢) الطبري ٨/١٠٦.

(٧٣) العقد ١/٢٢٩.

(٧٤) الطبري ٧/٤٩١. ومروج الذهب ٣/٢٥١، ٣٠٤. والكامل ٥/٦١.

(٧٥) الطبري ٨/١٠٦.

(٧٦) العقد ١/٢٣٠.

(٧٧) الطبري ٨/٦٥٠. والكامل ٥/٥٧٩.

(٧٨) الطبري ٨/٤٠٧.

(٧٩) إحكام صنعة الكلام، لمحمد بن عبد الغفور الكلاعي، تح: محمد رضوان الداية، ص١٦٧. وانظر: البيان والتبيين، للجاحظ: ٢/١٧.

(٨٠) تأثير الحِكم الفارسية في الأدب العربي، عيسى العاكوب، ص١٠٤.

(٨١) عهد أردشير، ص٩٨.

(٨٢) عيون الأخبار ١/٦٥.

(٨٣) المصدر نفسه ١/٦١.

(٨٤) خالد بن صفوان، التّميمي: خطيبٌ مفوّه، من مخضرمي الدّولتين، وكان من سُمّار أبي العبّاس السّفّاح (ت نحو ١٣٣هـ). انظر: البيان والتبيين ١٢/٢٤، ٤٧، ١٧٠، ٣١٧، ٣٣٩ ومواطن أخرى. ووفيات الأعيان، لابن خلكان ٣/١٢. وسِير أعلام النبلاء، للذهبي ٦/٤١٩.

(٨٥) العقد ١/٢٤.

(٨٦) الوزراء والكتّاب، ص٢٠١.

(٨٧) المصدر نفسه، ص١٧٩.

(٨٨) الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي ٢/١٣٩.

☆ ☆ ☆

سليمان العيسى في ديوانه الجديد أنا وجزيرتنا العربية

د. ملكة أبيض *

جزيرة العرب..

الأرض الذاكرة..

الأرض الحُلم..

ماذا في ذاكرة سليمان العيسى عن الجزيرة العربية؟

إنه تاريخ تفجّر مع الرسالة الإسلامية

وراح يكتب سطوره، داخل الجزيرة العربية،

وينتشر بعيداً في أرجاء الأرض.

---

* أديبة ومترجمة وأستاذة جامعية (سورية)

- العمل الفني: الفنان أحمد الياس

في بغداد، عــام ١٩٤٦، في عيد المولد النبوي،

تحت عنوان: أي فجرٍ من الجزيرة!

يقول الشاعر:

لفتةً يا خيالُ نستلهم الماضي
ونسكرُ على صدى التَّذكارِ
لفتةً.. نشهد الجزيرةَ نشوى
من سُلافِ الرسالةِ المعطارِ
تتراقى صوارماً وقلوباً
في يَديْ عبقريتها الجبَّارِ
وحواليْهِ.. من صناديد بدرٍ
حفنةٌ تستعدُّ للإعصارِ

ويقول في حلـب، عام ١٩٥١، بمناسبة عيد الفطر:

قد عرفتِ الدين إعصاراً سنيًا
وانطلاقاً يَسْرُجُ الشهبَ مطيًا
وهُتافاً من فَمِ اللهِ سخيًا
فَجَّرَ الدنيا ضياءً عربيا
وشهيداً يرتمي إثرَ شهيدِ
ودماً.. يمتدُّ جسراً للخلودِ

* * *

وعرفناهُ.. ويا أمجادُ غيبي!
ذِلَّةً نحملُها دون الشعوبِ
ورقاباً سامها سوطُ «الغريب»
صُوَرَ الخسفِ فنامت للخطوبِ
وبلاداً في يدِ البغيِ اللَّدودِ
يِزَقاً حمراً.. وأشلاءَ حدودِ
وماذا في ذاكرته عنها أيضاً؟

إنهــا لغة فصحى قال فيهــا الشعراء قصائــد خالدة، علِّق بعضهــا على أستار الكعبــة، كمــا تقــول الروايــة، فسميت «المعلَّقات»، واستمر بعضها الآخر يعبر عن آراء قائليه، أو عن مواقف عصرهم.

وحــين تقدمــت بشاعرنــا السن راح يقابلها مــع آرائه وقناعاتــه، ويرى فيها نوافذ يطل منها على العالم.

من ذلك موقفه عند بيت لجميل بثينة يقول:

ألا ليتَ رَيْعانَ الشبابِ جديدُ
ودهراً تولَّى يا بُثَيْنَ يعودُ

فيقول معلقاً:

لستُ مَنْ يبكي على أغنيةٍ
شَرَدتْ..
غنَّيتُها ملءَ الإهابِ
أملأ اللحظةَ.. فَجِّرْها.. تكنْ
أبداً رَيْحانَ حبٍّ وشبابِ

كما يتوقف عند بيتــين لشاعر عربي قديم يقول فيهما:

رأينَ الغواني الشيبَ لاحَ بعارضي
فأعْرَضْنَ عني بالخدودِ النواضرِ



وكنَّ إذا أبصَرنني أو سمعْنَ بي
سَعَيْنَ فرقَّعْنَ الكُوى بالمحاجرِ

فيرد عليه بقوله:

أمُدُّ على السبعين ظلَّ عَباءتي
وأدْرجُ طفلاً في الحواكيرِ يلعبُ
ويعرفُني عُشْبُ الحديقةِ كلُّه
هو السرُّ.. عُمرٌ بالطفولةِ مُعشِبُ

ذلك أن الشاعر كان قد بدأ الكتابة للأطفال منذ أمد غير قصير:

وكثيراً ما يقف عند الشعراء القدامى: امرئ القيس، وزهير بن أبي سلمى، وطرفة، والنابغة، والأعشى أو عند بطلات أشعارهم: عبلة، وخولة، وهُريرة، ويرمز بهم وبهن للجزيرة نفسها، كما في قصيدته: «باحث عن امرئ القيس» التي كتبها في الطائرة، فوق حضرموت:

إني أبحثُ عنك..
في أعماقِ الرملِ الأسمرِ، إني أبحثُ عنك
في الواحاتِ وفي الداراتِ..
وحيث يطاردُ فرسٌ ظبياً،
أبحثُ عنك..
أينَ حوافرُ مُهرِكَ في بيداءِ العَرَبِ،
وأينَ صهيلُ غنائكَ أنت؟
لم ألمح أثراً للفارسِ،
لم أبصرْ طيفاً للشاعرْ
لا عجَبَ! الأطلالُ دوائرْ

وفي قصيدة «خيمة في الصحراء»، على هامش زيارة لمضارب عبلة، في بادية نجد:

أطلق صهيلك..
هذا الرملُ والطللُ
هذي جذورُكَ في عينيكَ تشتعلُ
يا دار عبلةَ.. إني دمعةٌ طَفَرتْ
ورحتُ في شهقة الصحراءِ أرتحلُ
طفولتي في يدي..
أذرو براءَتَها
على الطريقِ.. فَعُمري مورقٌ خَضِلُ

* * *

وَدِّعْ هُريرةَ..
لا، لا، لن أودِّعَها
ضَجَّ العناقُ صباحَ الأمسِ والقُبَلُ

هذه هي الجزيرة في ضمير الشاعر. إنها امرؤ القيس، وزهير، وعبلة، وهريرة، وخولة، و..

إنها جذوره التي تصل حاضره بماضيه، وتحميه من الضياع والانهيار.

وفي قصيدة «رحل العرب» يعاتب الشاعر الهاربين من الماضي، والناقمين عليه قائلاً:

شتمناهُ..
حتى استحالَ الكلامُ
رُغاءً..
وحتى مَسخنا الغَضَبْ
ومازال يختزنُ المستحيلَ
ويمسحُ رأسَ بنيهِ العَرَبْ

* * *

إن الذاكرة الحية للتراث عند سليمان العيسى جعلته أيضاً يطرح القضايا التي تَشْغَلُه عن طريق هذا التراث، باستخدام شخصياته كرموز تعبّر عن المشكلات الأزلية للمجتمعات العربية، بل والبشرية على العموم.

من هذه الرموز جَبَلَة بن الأيهم، رمز العنجهية القَبَلية البدوية، في وجه مبدأ المساواة الذي نادى به الإسلام الحنيف.

وأبو ذر الغفاري رمز تمرد الفئات المحرومة ضد التفاوت الاجتماعي ومطالبتها بحياة كريمة.

فجَبَلَة بن الأيهم، الملك الغساني، دخل الإسلام طائعاً، وحين قضى الخليفة عمر لرجل فزاري بأن يقتَصَّ منه، بعد أن ضربه ابن الأيهم ضربةً هَشّم بها أنفه، لأنه داس على إزاره أثناء الطّواف حول الكعبة، رفضَ الحكم، وغادر دينه وبلده إلى ملك الروم.

يقول سليمان العيسى على لسان جَبَلة في المسرحية:

كيفَ ذاكْ؟
يا أميرَ المؤمنينْ
كيفَ ذاكْ؟
وَهْوَ سُوقَةْ
وأنا صاحبُ تاجْ
كيف أرضى..
أم يَخِرُّ النجمُ أرضًا؟
كيف ذاكْ؟
وأنا عرشٌ وتاجْ

وعلى لسان عمر:

نَزَواتُ الجاهليَّةْ
ورياحُ العَنْجُهيَّةْ
دَعْكَ من هذا وجَنِّبْني اللَّجَاجْ
والجهالَةْ..
أنتما نِدَّانِ في ظل الرسالَةْ
سأُقيدُهْ
منكَ أو، ترضِيَه..
أبرمتُ رأيي، سأُقيدُهْ
يا بْنَ أيْهَمْ!
لستَ خيراً من أحَدْ
في البَلَدْ..

وأبو ذر الغفاري ثار على احتكار الثروة في أيدي أولي الأمر، وحرمان جماهير الناس التي حملت سيف الجهاد في إيمان وتضحية، من أبسط مقومات الحياة الكريمة. وجهر بثورته مؤلباً الناس على الظلم والانحراف، فاشتعلت نار الفتنة أما هو فقد نفي واضطهد، ومات بعض بنيه جوعاً، ومات هو أيضاً في عزلة موحشة وكلمة الثورة على شفتيه.

يقول الشاعر على لسانه في القصة الشعرية الطويلة التي كتبها عنه:

ما تُراني جنَيْتُ؟ هل كان ذنبي
أنني قد وعَيْتُ بعضَ الذنوب؟
أفَتُغْضي على أنينِ الأيامى
واليتامى، والعائلِ المحروبِ؟
أيُصَبُّ الحديدُ فوقَ فمي إنْ
قلتُ، هذي أشلاءُ حقٍ سليبِ!
خُلِقَ الدينُ دفقةً في قلوبِ
الناسِ، فانظُره دفقةً في الجيوبِ
أيُحيلون نعمةَ اللهِ تنسالُ
رحيقاً إلا لظًى ولهيبِ!
لأكُفَّنَّ ما استكعتْ يدَ البَغْيِ
وسُحْقاً للمستكينِ الهَيُوبِ

هذه الذاكرة الحيَّة للتراث بقيت ماثلة لدى الشاعر حين بدأ الكتابة للأطفال، ذلك أنه خص شعراء العربية بكتاب ضخم

حمل عنــوان: شعراؤنا يقدمـــون أنفسهم للأطفال[1]، وقد حظـــي شعراء الجزيرة العربيــة بمكانة متميزة فيه، وفي ترجمة هــؤلاء الذين ضمهم الكتاب تحدث عنهم بلغة العصـر، بل جعل الشعــراء أنفسهم يتحدثــون إلى الأطفــال عـــن حياتهـم، ومواقفهم، ويقدمـــون للصغار مقتطفات من شعرهم.

ومما يقول في ترجمة الخنساء:

«.. نشـأت في البادية، بين قومي بني سليم، وكانوا من كـــرام العرب وأشرافهم وكان لي أخوان هما معاوية وصخر. آه كم كنت أحبُّ هذين الأخوين الكريمين!

..كان لي أربعـــة أولاد. وحـــين جـــاء الإســـلام، دخلـتُ أنا وقومـــي في الدين الجديد، وقـــد شارك أبنائـــي الأربعة في وقعة القادسية، واستشهدوا فيها جميعاً. ولما بلغني نبـــأ استشهادهم، قلت: الحمد لله الذي شرّفنـــي بقتلهم، وأرجو من ربي أن يجمعني بهم في مستقرِّ رحمته.

نسيــت أن أقـــول: إني كنــت في هذه المعركة العظيمة معهم».

ومما جاء في ترجمة حسان بن ثابت:

«أنا شاعر ثورة..

لأن الديـــن الجديد الـــذي وقفت إلى جانبـــه، ودافعت عنه بشعـــري، كان ثورة عظيمة في أيامي، غيَّرت كل شيء.

ناصـــرت الديـــن الجديد بلســـاني، وموهبتـــي، فأصبحـــت شاعـــر الرسول، أمدحـــه وأردُّ على من يهجـــوه من شعراء قريش.

كانت المعركة علـــى أشدِّها بين الثورة الجديدة وبـــين أعدائهـــا، وكان لا بد أن نستخـــدم فيهـــا كل أنـــواع الأسلحة التي نملكها. وكان الشعـــر سلاحاً لا يقلُّ فتكاً عن السيوف والرماح..»

ومما جاء في ترجمة زهير:

«أنا زهير بن أبي سُلمى (بضم السين) الشاعر الجاهلي الذي عدَّني الجميع من شعراء الطبقة الأولى في عصري.

نشأت في قبيلة مُزينة، وكان في أسرتي أكثر من شاعر وشاعرة.

هزتنـــي المبادرة الرائعـــة التي قام بها سيدان من ســـادات العرب، هما: هَرِم بن سنان والحارث بن عـــوف، إذ أصلحا بين عبـــس وذبيان، وأخمدا نـــار الحرب التي استعرت بينهمـــا سنين طوالاً، فمدحتهما بأجمل شعـــري، وأصفيتهما خالص حبي وتقديري..»

هـــذه الذاكـــرة الحية للـــتراث لازمت سليمان في نتاجه كله، سواء في ذلك الخاص

بالتراث نفسه، والعام المتجه لأغراض أخرى؛ حتى أن الكثيرين دهشوا لبقاء شعره عربياً أصيلاً، بالرغم من اطّلاعه الواسع على الآداب الأجنبية، وترجمته بعضاً منها.

جزيرة العرب،
أرضُ الحاضر
أرض المستقبل
نهرٌ يخضَرُّ على رمل..
وبقعة تنبض بالحياة..
وأصدقاء..
ومهرجانات..
وندوات
وأمسيات لا تنتهي.
جزيرة العرب.. ملءُ السمع والبصر
وملتقى الأهل من كل حدب وصوب.

والشاعر، في خضمّ هذا الجو المتفتح لا يستطيع إلا أن يلبيّ ويتواصل عبر وسائل الإعلام، وبالرسائل والزيارات.

وفي دواوينه الأخيرة قصائد جميلة، مؤثرة، لهذه البقعة أو تلك: قبلة إلى نزوى، نزهة في كورنيش أبو ظبي، سوناتا إلى دبي.. كما يجد القارئ قصائد ومقطوعات جميلة لهذا الصديق أو ذاك.

على أني سأختم هذه الكلمة بعبارات افتتح بها الشاعر أمسيته في مهرجان «يوم الشعر العالمي» بالشارقة، وهي بقعة صغيرة في جزيرة العرب، تقول العبارات الشعرية:

بُقعةٌ..
يكتبُ فيها الضوءُ -مازال- الربيعا
بقعةٌ..
يخضرُّ فيها الشعرُ -مازال-
ويسقي الرملَ ما شاءَ رحيقاً أو دموعا
بقعةٌ..
من وطنٍ محترقٍ في كلماتي..
بقعةٌ مسروقةُ القلب على الشط،
وحيناً سارقَهْ
دارةٌ خضراءُ أو سمراءُ -لا فرق- سأهواها،
ألبيها بما أملكُ من بُقيا لَهاةٍ حارقة
وحروف..
بالهوى تتعبُ ما شاءت، وتبقى خافقَهْ
وتراتيلَ.. أسميها -كما كنتُ أسميها-
صلاتي العاشقة

حاشية

سيلحظ القارئ أن اليمن لم يدخل في هذا الكتاب، وهو جزء لا يتجزأ من جزيرة العرب، لأن الشاعر كانت له تجربة خاصة طويلة في اليمن، أملت عليه ديواناً ضخماً، آثر أن يتركه مستقلاً.

العولمة وقضايا التبادل الإعلامي الدولي في ظروف العلاقات الدولية المعاصرة

د. محمد البخاري *

العولمة وقضايا التبادل الإعلامي الدولي في ظروف العلاقات الدولية المعاصرة كان موضوع الأطروحة التي دافعت عنها أمام المجلس العلمي المتخصص في أكاديمية بناء المجتمع والدولة التابعة لرئيس جمهورية أوزبكستان للحصول على الدرجة العلمية «دكتوراه CD في العلوم السياسية» الاختصاص: ٢٣.٠٠.٠٣ - المشاكل السياسية للنظم العالمية والتطور العالمي.

---

* باحث سوري مقيم في أوزباكستان
- العمل الفني: الفنان زهير حسيب

وتناول موضوع البحث تطور ومكانة ودور وسائل الإعلام الجماهيرية الدولية ووسائل الاتصال والتبادل الإعلامي في العلاقات السياسية الدولية من وجهة نظر ضرورة دراسة الاتجاهات الأساسية للتبادل الإعلامي الدولي في إطار العلاقات الدولية؛ والعلاقات ومبادئ الصحافة الدولية؛ والعلاقات الدولية؛ والعلاقات العامة الدولية كهدف من أهداف التبادل الإعلامي الدولي.

وكان الهدف من البحث دراسة مسائل الاتصال والتبادل الإعلامي الدولي، والتبادل الإعلامي الدولي في إطار العلاقات الدولية والسياسة الحكومية الخارجية، ومراحل تطور التبادل الإعلامي الدولي المعاصر ودوره في التفاهم الدولي. ومحاولة كشف النواحي العملية والنظرية لمفهوم وطبيعة التبادل الإعلامي الدولي من خلال العمل مع وسائل الإعلام الجماهيرية ووسائل الاتصال في إطار الدبلوماسية الشعبية والعلاقات الدولية، ودراسة تأثير مختلف حقائق وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية العالمية الحديثة والمعلوماتية على عمليات تعبئة الرأي العام الدولي من خلال الحوار الثنائي ومتعدد الأطراف في إطار العلاقات الدولية كعنصر من عناصر الوظيفة الدبلوماسية. وتحليل التبادل الإعلامي الدولي من وجهة نظر الأمن القومي والأمن الإعلامي ومبادئ الاستخدام الأمثل للمعلومات من قبل الأجهزة الحكومية. وتحديد مفهوم التخطيط الإعلامي، وطبيعة عمل الحملات الإعلامية والمراكز الإعلامية الدولية.

واعتمدت طرق البحث المستخدمة في الأطروحة على نتائج بحوث الباحثين العرب والأوزبك والأجانب، والمبادئ النظرية للبحوث في مجال العلوم السياسية، ونظريات العلاقات الدولية والحقوق والصحافة الدولية، وطرق البحوث السياسية لمراحل تطور ودور التبادل الإعلامي في العلاقات الدولية مع الاعتماد على المواد الإعلامية المنشورة.

أما نتائج البحث وحداثته فاعتمدت على أنها وللمرة الأولى تتم محاولة لتحليل مكانة وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية من النواحي التاريخية والسياسية ضمن إطار العلاقات الدولية على عتبة القرن الحادي والعشرين. وإظهار تأثير وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية الحديثة على تطور العلاقات الدولية. وخاصة خلال النصف الثاني من القرن العشرين. ودراسة دور التبادل الإعلامي الدولي ضمن إطار عملية تحول التبادل الإعلامي الدولي إلى أحد الأشكال الرئيسية لنشاط الدول على الساحة الدولية، وهو الذي احتل مكانة هامة في السياسات



الخارجية للدول. مع إبراز المكانة المتميزة لدور التبادل الإعلامي الدولي في نشاط أهم المنظمات الدولية والإقليمية. ومحاولة التنبوء بمستقبل التعاون الإقليمي والدولي في مجال الأمن الإعلامي، والتحدث عن الطرق الممكنة للتكامل والتعاون على أعلى المستويات بين الدول ضعيفة التطور والدول النامية في العالم ضمن المنظومة الإعلامية الدولية.

ولأول مرة بذلت محاولة لتحليل ورصد مبادئ الوضع الراهن وآفاق مستقبل تطور النظام الدولي للتبادل الإعلامي في العلاقات الدولية المعاصرة، مع استخلاص الصعوبات التي تعترض طريق التطور المتصاعد للتعاون الإعلامي ذو المنفعة المتبادلة، وتعزيز المواقف المستقبلية في العديد من قضايا العلاقات الدولية المعاصرة.

وانطلقت الناحية العملية للبحث من أن تطور وأهمية وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية الدولية في نهاية القرن العشرين رافقتها عملية تشكل الدول المستقلة الحديثة وانتهاء المرحلة الطويلة «للحرب الباردة» بين الشرق والغرب. وأن الدراسة العلمية لآليات الاعتماد المتبادل والتأثير المتبادل لهذه الدول والدول المتطورة في العالم في إطار المجتمع الدولي يمكن أن تفيد في دراسة تاريخ أي منطقة أو دولة في العالم، ومن دون شك أنها تتمتع بأهمية نظرية، لأنها تخدم وتغني النظريات التي تعتمد عليها الدول في العلاقات القانونية والسياسية الدولية. كما وظهرت للبحث خصائص متميزة لأنها أظهرت تأثيرات العولمة وتميز بعض المناطق والدول عن غيرها من المناطق والدول في

العالم، وتأثيرها على الغير بغض النظر عن عوامل البعد الجغرافي. كما وأنها تفيد في دراسة عملية التبادل الإعلامي، ودور مختلف دول العالم في العلاقات السياسية والإعلامية الدولية، مع التركيز على خصائص تحول تلك الدول إلى أطراف تتمتع بكامل الحقوق المجتمع الدولي خلال القرن العشرين.

وظهر مستوى التطبيق العملي والفاعلية الاقتصادية من خلال المواد التي نشرها الباحث عن موضوع البحث ضمن ٤٠مادة نشرها في أوزبكستان، وسورية، ومصر، والإمارات العربية المتحدة، والمملكة العربية السعودية، والكويت، واليمن. كما وتم تدريس مواد تتعلق بموضوع البحث في الدورات الخاصة التي شملت طلاب مرحلة البكالوريوس ومرحلة الماجستير في كلية العلاقات الدولية والاقتصاد بمعهد طشقند الحكومي للدراسات الشرقية، وكلية الصحافة في الجامعة القومية الأوزبكية، وكلية الصحافة الدولية بجامعة اللغات العالمية خلال الأعوام الدراسية ١٩٩٥/١٩٩٦-٢٠٠٤-٢٠٠٥، وفي قسم الصحافة بجامعة قره قلباقستان الحكومية في العام الدراسي ١٩٩٨/١٩٩٩. بالإضافة إلى ذلك تم إلقاء محاضرات في المؤتمرات علمية النظرية السنوية لأساتذة وأعضاء هيئة التدريس في معهد طشقند الحكومي للدراسات الشرقية التابع لوزارة التعليم العالي والمتوسط التخصصي بجمهورية أوزبكستان.

أما مجالات التطبيق العملي لنتائج البحث فظهر في أنه يمكن استخدامها في النشاط العملي للهيئات الحكومية والمنظمات الاجتماعية، التي تعمل في مجال قضايا السياسة الخارجية والإعلامية. وفي التعليم العالي التخصصي لإعداد المتخصصين في الدراسات الشرقية، والصحفيين، والمؤرخين، والمتخصصين في العلوم السياسية، والمتخصصين في العلاقات الدولية، والعلاقات الاقتصادية الدولية ضمن إطار دراسة مسائل تأثير المعلوماتية والتبادل الإعلامي الدولي على عولمة نظم العلاقات الدولية والعلاقات الاقتصادية الدولية.

وقد جرى الدفاع عن الأطروحة في مبنى أكاديمية بناء المجتمع والدولة التابعة لرئيس جمهورية أوزبكستان يوم الجمعة ٨تموز/يوليو أمام المجلس العلمي المتخصص والذي يضم في صفوفه نخبة من المتخصصين في العلوم السياسة والقانون الدولي من بينهم أعضاء في البرلمان الأوزبكي، ومرشح سابق لمنصب رئيس الجمهورية، ورئيس سابق للجنة الانتخابات المركزية في البرلمان الأوزبكي. ونتيجة لعملية التصويت السري الذي تم

بعـد المناقشات حصلت على الدرجة العلمية «دكتـوراه العلوم CD في العلـوم السياسية» الاختصاص: ٠٢. ٠٠. ٢٣– الثقافة السياسية والأيديولوجيا؛ والاختصاص ٠٤. ٠٠. ٣– المشـاكل السياسية للنظـم العالمية والتطور العالمي بإجماع أصوات أعضاء المجلس العلمي المتخصص.

وقد شمل البحث مصطلحات منها: الأمن في المجـال الإعلامي، السياسـة الحكومية الخارجية، العولمة، مهـام التبادل الإعلامي، الثـورة المعلوماتيـة، الاستقـلال الإعلامي للدولـة، المعلوماتيـة، الأسلحـة المعلوماتية، الحـرب المعلوماتيـة، الحملـة الإعلاميـة، العلاقات الدولية، التبادل الإعلامي الدولي، المجتمع الدولي، الصحافة الدولية، العلاقات الاقتصاديـة والسياسية الدوليـة، التفاهم الـدولي، التدفق الإعلامي الـدولي، التعاون الدولي، احتـكار وسائل الإعلام الجماهيرية الدولية، الأمـن الإعلامي الـدولي، التقدم العلمـي والتكنولوجـي، مجـالات الصـراع الجديدة، الأمن القومـي والأمن الإعلامي، الدبلوماسية الشعبية، العلاقات الاجتماعية، النظـم السياسيـة والاجتماعيـة، عمليات التبادل الإعلامي الـدولي، مبادئ الصحافة الدوليـة، الاستخـدام الأمثـل للمعلومات، عمليات تشكيل الـرأي العام، تنظيم التدفق الإعلامـي، وسائـل الإعـلام الجماهيريـة ووسائل الاتصـال، التبادل الإعلامي الدولي المعاصر، تعبئة الرأي العام، عناصر الوظائف الدبلوماسية.

وأشـار البحـث إلى التبـادل الإعلامي الـدولي في حيـاة الأمم المعاصـرة، وفي ظل النظام الدولي الراهن حتى أصبح واحداً من أكثر الموضوعات إثارة للاهتمام، وذلك نظراً للإمكانيات الهائلة القائمة والمحتملة للتبادل الإعلامـي الدولي على ضـوء التطور الهائل في وسائل الاتصال الإلكترونية. التي تنبأ لها البعض بأنها ستمكن الإنسان في نهاية القرن العشريـن مـن الحصول على أيـة معلومات يريدها بمنتهى السرعة واليسر والسهولة. وهو ما حدث فعلاً عبر شبكات الكمبيوتر العالمية، والقنـوات التلفزيونية الفضائيـة، ووسائل الاتصـال الأخرى من فاكس وتلكس وبريد الكتروني.. الـخ. والتي أصبحـت تستخدمها فعـلاً وسائل الإعلام الجماهيريـة الدولية، لمخاطبـة العقول أينما كانت ومهما تباينت، وبأية لغة يفهمها الإنسان المعاصر الذي تميز بسعة الأفق والمعرفة، بفضل المعلومات التي وسعتها بين يديه وسائـل الاتصال والإعلام الجماهيرية أينمـا كان.كما وسمحت تقنيات الاتصال الحديثة للتدفق الإعلامي الدولي أن يكون تبدلاً إعلامياً دولياً، تسيطر فيه الدول

المتطورة بفضل إمكانياتها المادية والعلمية والتقنية. ولو أن أية دولة أو أية جماعة مهما كان حجمها وإمكانياتها تستطيع ولوج عالم التبادل الإعلامي الدولي بالحرف والصوت والصورة دون عوائق تذكر. وقد التفتت الدول والتجمعات الدولية اليوم، بعد أن تجلت لها حقيقة الثورة المعلوماتية خلال العقود الثلاثة الماضية، إلى التركيز على أهداف ووظائف التبادل الإعلامي الدولي، وردم الهوة بين الدول المتطورة والغنية، والدول الأقل تطوراً والمتخلفة والفقيرة.

وأصبح المدخل لدراسة مشكل الاتصال والتبادل الإعلامي الدولي، تدارس قضايا الإعلام والاتصال، والسعي لإقرار نظام عالمي جديد للتبادل الإعلامي الدولي، يهدف أساساً إلى الحد من اختلال التوازن بين الدول المتقدمة والدول النامية. ويجعل من التبادل الإعلامي الدولي المفتوح مجالاً للحوار بين الأمم والثقافات، لا السيطرة كما يرغب منها البعض.

خاصة بعد أن أحدثت ثورة المعلومات الناتجة عن التطور العلمي والتقني الهائل لوسائل الاتصال الجماهيري تغيرات جوهرة داخل المجتمعات في مختلف الدول، بفارق سجل نسب التطور في كل مجتمع من مجتمعات الدول المتطورة والأقل تطوراً والدول النامية في العالم. والدولة وكما كانت الحال منذ القدم هي العنصر الأساسي في العلاقات الدولية، رغم التأثر الواضح الذي بدرت ظواهره تزداد وضوحاً كل يوم، من خلال تأثير وسائل الاتصال الجماهيرية المتطورة في عملية التبادل الإعلامي الدولي. ورغم ذلك تظل الدولة دون سواها العنصر الرئيسي في وضع وتنظيم وضبط آليات العلاقات الدولية ومن ضمنها عملية التبادل الإعلامي الدولي. خاصة وأن مفهوم قوة الدولة على الساحة الدولية، كان ولم يزل مرتبطاً منذ البداية بقوة وتماسك الدولة من الداخل، الذي تعززه وسائل الإعلام الجماهيرية الوطنية من خلال تأثيرها على الجمهور الإعلامي وتكوينها للرأي العام.

ومما لا شك فيه اليوم أن ثورة وسائل الاتصال الحديث، وما نتج عنها من امتداد وانتشار لوسائل الإعلام الجماهيرية بأشكالها التقليدية والحديثة، قد تركت بصماتها على دور الدولة الذي بدأ يضعف في مجتمع عصر التدفق الحر للمعلومات عبر تقنيات الاتصال الحديثة من الجانبين. ولم يعد بالإمكان التحدث اليوم عن السيادة الإعلامية ضمن الحدود السياسية للدولة، وعن التحكم بعملية تدفق المعلومات لداخل تلك الحدود، وبالتالي الانفراد بتشكيل عقول

مواطني الدول بما يضمن الولاء التام للدولة، بنفس الطريقة التي كانت مطروحة به قبل انهيار المنظومة الشيوعية وعلى رأسها الاتحاد السوفييتي السابق. خاصة أن تأثير ثورة المعلومات قد شمل سلباً الدولة بكل مكوناتها من حدود سياسية معترف بها، وشعب وحكومة وأصبحت السيطرة على عملية تدفق المعلومات شبه مستحيلة بعد أن تحولت المعلومات إلى عناصر غير ملموسة وغير مرئية، يسهل تنقلها واختراقها لأي حدود سياسية أو جغرافية كانت، مهما بلغت نوعية وكمية ودرجة إجراءات الحماية ضد اختراق التدفق الإعلامي الحديث.

ولا أحد ينكر الدور الذي لعبته الصحافة المطبوعة في بلورة الشخصية القومية للأمم، عندما وفرت للشعوب إمكانية المشاركة في عنصري الزمان والمكان عن طريق اشتراك أبناء الشعب الواحد في قراءة صحيفة تتحدث بنفس اللغة، وتحمل على صفحاتها نفس الزوايا والأبواب وتصدر في مكان وزمن محدد، مما دعم الشعور القومي لدى هذه الشعوب. أما اليوم فقد تقلص البعد الجغرافي، وزال الفاصل الزمني، وأصبحت تقنيات الاتصال الحديثة تقفز من فوق الحواجز وتخترقها. وما كان مستحيلاً في عالم الاتصال الأمس، أصبح اليوم، أصبح اليوم واقعاً ملموساً، وكأن مصدر المعلومات والقائم بالاتصال والجمهور الإعلامي مهما باعدت المسافة الجغرافية بينهم، داخل ساحة إعلامية واحدة تعجز الدول عن التحكم بها، مما ترك بدوره آثاراً بالغة على الشعور الوطني والتماسك الاجتماعي، والولاء للدولة من قبل المواطنين المنتمين للدول المعرضة للاختراق الإعلامي.

ويمثل الاستقلال السياسي للعديد من دول العالم إثر انهيار المنظومة الاشتراكية التي كان يقودها الاتحاد السوفيتي السابق، أحد خصائص النظام الدولي الجديد الذي أخذ بالتبلور منذ العقد التاسع من القرن العشرين. ورغم ذلك فإن الظروف العالمية الراهنة تظهر اتجاه بعض الدول إلى تبني هيمنة وتأثير بعض الدول المعينة، على هذا النظام الدولي الجديد الآخذ بالتبلور. بينما تتجه دول أخرى لرفض تلك الهيمنة والتأثير عليها، إضافة للسعي الحثيث للعديد من شعوب المناطق المضطربة والداخلة ضمن الحدود السياسية لبعض الدول، إلى الاستقلال السياسي عنها والتمتع بالسيادة القومية على أراضيها.

وقد كان لمعادلة القوى تأثيرها على التبادل الإعلامي الدولي، كنتيجة للتقدم التكنولوجي والعلمي في مجال تقنيات

الاتصال، فقد أصبحت الدول أكثر ارتباطاً وقرباً من بعضها البعض أكثر من ذي قبل، وأصبح للتبادل الإعلامي الدولي والاتصال دوراً متميزاً في العلاقات الدولية، خاصة فيما يتعلق بمكونات الشخصية القومية لمختلف الشعوب، وتشكيل وتوظيف السياسة الخارجية للدول، ووسائل السياسات الدولية بشكل عام. ويمثل عدم التوازن والتفاوت في الاتصال والتبادل الإعلامي الدولي، بين مختلف دول العالم، أحد الأبعاد الهامة في السياسة الدولية. وهذا يؤكد أن التدفق الحر للمعلومات لا يعد أكثر من مجرد تدفق في اتجاه واحد، وليصبح التدفق حراً لا بد من تحقيق شيء من التوازن الحقيقي بين الدول.

وقد يحدث عدم التوازن داخل د و ر ة التبادل الإعلامي الدولي بأشكال مختلفة، مثلاً:

• بين الدول المتقدمة والدول الأقل تقدماً والدول النامية؛

• بين الدول ذات النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية المختلفة؛

• بين الدول المتقدمة المنتمية لنفس المنظومة السياسية، وخاصة من حيث الإمكانيات، بين الدول الكبيرة والدول الصغيرة؛

• بين الدول النامية نفسها، الدول الفقيرة ذات الدخل المنخفض، والدول الغنية ذات الدخل المرتفع، من عائدات الموارد الطبيعية مثلاً؛

• بين الأنباء المشجعة والأنباء السيئة.

وكل هذه الأشكال من حالة عدم التوازن، لا تقتصر فقط على التدفق الإعلامي الدولي فقط، بل تتعداها إلى جمع وإعداد ونشر المعلومات لأغراض التطور العلمي، ونقل التكنولوجيا المتطورة الجديدة، وحاجات الاقتصاد الوطني.. الخ. وبالتالي يؤدي هذا إلى اتساع الفجوة بين الدول المرسلة، أي منابع التدفق الإعلامي الدولي، وبين الدول المستقبلة، أي المستهلكة للمادة الإعلامية الدولية.

وقد دعت الدول المنتسبة لبعض التكتلات الدولية، كمنظمة الدول غير المنحازة، ومنظمة المؤتمر الإسلامي، والمنظمات الإقليمية كجامعة الدول العربية، ومنظمة الوحدة الإفريقية، وغيرها من المنظمات، إلى استقلالية وسائل الإعلام الجماهيرية الدولية، وإلى تحقيق التوازن في تدفق الأنباء والتخفيف من آثارها السلبية، ونادت هذه الدول بإقامة نظام عالمي جديد للتبادل الإعلامي الدولي، ليحل مكان النظام القديم، من خلال بناء نظام دولي للاتصال أكثر حرية

ومرونة، وأكثر عـدلاً وفاعلية وتوازناً. نظام جديد مبني على أسس المبادئ الديموقراطية وتكافؤ الفرص بين مختلف دول العالم.

ويرتبط التدفق الإعلامي، ونظام الاتصال الدولي، والتبادل الإعلامي الدولي، بمفاهيم متداخلـة، مثل (حرية الإعـلام)، و(التدفق الحر للإعلام)، و(التدفق المتوازن للإعلام)، و(النمو الحر للوسائل الإعلامية).

وهناك بعضـ الصعوبـات الناتجة عن بعض التصرفات السياسية، والتي تعيق حرية التبـادل الإعلامي الـدولي، ويمكن تداركها بسهولـة لو توفـرت النوايـا الحسنة، مثل استخدام العنـف الجسدي ضد الصحفيين، والتشريع القمعي، والرقابة المجحفة، وإدراج أسماء الصحفيين في القوائم السوداء، ومنعهم من النشر، وحظر انتقال الصحف والمجلات والكتب ومنع استيرادها، أو تصديرها في بعض الأحيان من قبل الـدول المتقدمة، خوفاً من تسرب التكنولوجيا المتطورة.

وقد استخدم مبدأ التدفق الحر للإعلام كوسيلـة سياسيـة في الصـراع بـين الدول الاشتراكية بقيادة الاتحاد السوفيتي السابق، والـدول الرأسمالية المتطورة بقيادة الولايات المتحـدة الأمريكيـة، إبان سنـوات الحرب البـاردة، ووسيلة اقتصادية مـن قبل الدول الغنية لتحقيق أهـداف سياستها الخارجية الموجهة للـدول النامية. ولهـذا رأت الدول النامية في مبدأ التدفق الحر للإعلام، تأكيداً لسيطـرة عدد قليـل من الـدول الصناعية المتقدمـة على سيل المعلومـات المتدفقة إلى الـدول النامية. وترى أن حرية الإعلام تعني أن يكون تدفق المعلومـات باتجاهين، تأكيداً للعدالة في التبادل الإعلامي الدولي.

وقد أدى مبدأ التدفق الحر للإعلام، إلى تدفق أحادي الجانـب للمعلومات والرسائل الإعلامية، والبرامـج الإذاعية والتلفزيونية، وبرامـج الكمبيوتر والمنتجـات الثقافية من الدول المتطورة صناعيـاً إلى الدول الصغيرة الأقـل تطوراً والـدول النامية، مما عزز من سيطـرة مراكـز القـوى في العـالم، وأحكم سيطرتها على عمليـة التدفق الإعلامي من الشمال الغني إلى الجنوب الفقير.

والتدفـق الإعلامي باتجـاه واحد الذي يعتمد على أنماط تاريخيـة وثقافية معنية، يؤثر حتى على بعض الدول الداخلة في إطار إقليـم جغرافي واحد، إذ نـرى في أوروبا أن بعض الـدول تسيطر على سيـل المعلومات المتدفقة من القارة الأوروبية، وتتجاهل وسائل الإعـلام الجماهيريـة الدولية لهـذه الدول المسيطرة، الإنجـازات الضخمة والنجاحات التي حققتها بعض الدول الأوروبية الصغيرة، أثناء بثها للمعلومات من خلال عملية التبادل

الإعلامي الدولي.

وعلى هذا الأساس فإنه يمكننا استنتاج ما يلي:

• أنه هناك سيل جارف من المعلومات بين شمال القارة الأمريكية، والقارة الأوروبية؛

• أنه هناك اتجاه واحد للتدفق الإعلامي، يتركز من شمال الكرة الأرضية وإلى جنوبها، يستقبل من خلاله العالم أكثر من ٩٠٪ من المواد الإعلامية عبر لندن وباريس ونيويورك.

ويظهر هذا بوضوح في عدم التوازن في إنتاج الصحف والمجلات والكتب والبرامج الإذاعية والتلفزيونية، وغيرها من المواد الإعلامية، ونشرها وتوزيعها عبر الشبكات الدولية لوسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية، ويعكس في نفس الوقت الوضع الحقيقيَّ للتبادل الإعلامي الدولي. وكانت ردة فعل الدول المتقدمة والمسيطرة على وسائل الاتصال والتدفق الإعلامي بشكل عام، على مساعي مجموعة من الدول غير المنحازة لتقوية وضعها في إطار التبادل الإعلامي الدولي غير مرضية.

ويعد التدفق الإعلامي في اتجاه واحد، انعكاساً لسيطرة النظم السياسية والاقتصادية للدول المتطورة والمسيطرة في العالم، والتي تؤكد دائماً على تبعية الدول الأقل تطوراً والدول النامية للدول المتقدمة، من خلال تركيز وسائل إعلامها الدولية على الأزمات والصراعات والصدمات العنيفة.

كما ويعد التدفق الإعلامي الدولي رأسياً، بدلاً من أن يكون أفقياً كونه أحادي الجانب، يأتي من الأعلى من الدول المتقدمة، إلى أسفل للدول الأقل تطوراً والدول النامية. وكل ما سبق ذكره يظهر معادلة القوى في التبادل الإعلامي الدولي، في إطار العلاقات الدولية.

ومن الظواهر الواضحة في التبادل الإعلامي الدولي، بعد التطور الهائل لوسائل الاتصال الحديثة، طرح المعلومات كسلعة وخدمات تتمثل في نقل وحفظ واسترجاع البيانات والمعلومات، واحتلال الأنشطة التجارية حيزاً كبيراً من المساحة الإعلامية، وهو ما تظهره الصحف والمجلات والبرامج الإذاعية والتلفزيونية وبرامج الكمبيوتر في القنوات والشبكات العالمية، مما يقلل من القيمة الثقافية والاجتماعية لوسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية الدولية، ضمن عملية التبادل الإعلامي الدولي.

وللصحافة الدولية جوانب مختلفة في إطار العلاقات الدولية، من خلال اضطلاعها بدورها ضمن إطار السياسة الخارجية للدولة. ويمكن القول بأن السياسة الخارجية لأي دولة هي نتاج لعدة عوامل

مشتركة، داخلية وإقليمية ودولية. وتتناول العوامل الداخلية التراث الثقافي والتاريخي والفكري، والأوضاع الاجتماعية والسكانية، والإمكانيات الاقتصادية والعسكرية، إضافة للتركيبة السياسية.

وترتبط العوامل الإقليمية، بالنظام الإقليمي السائد في الإقليم الذي تنتمي إليه هذه الدولة، ومدى تأثير السياسة الخارجية للدولة بهذا النظام، وتفاعل عناصر القوى داخل الإقليم، وعلاقة النظام الإقليمي بالنظام العالمي. كأقاليم جنوب شرق آسيا، وآسيا المركزية، والعالم العربي، وحوض البحر الأبيض المتوسط، وحوض الكاريبي. وغيرها من الأقاليم. أما العوامل القارية فترتبط بتفاعل عناصر القوى على مستوى القارة بكاملها، والأنظمة السائدة فيها وإمكانية تأثيرها على السياسة الدولية كما هي الحال في الاتحاد الأوروبي ومنظمة الوحدة الإفريقية مثلاً.

وتتناول العوامل الدولية، النظام الدولي وخصائصه، وتطوره وأبعاده، والعلاقة بين الدول الكبيرة والدول الصغيرة، والدول الغنية والدول الفقيرة، وعناصر قوى الأطراف المختلفة ومدى تأثيرها على السياسات الخارجية لدول العالم. واعتماداً على كل تلك الحقائق يتم رسم وتشكيل السياسة الخارجية للدولة من قبل أجهزة رسم السياسة الخارجية للدولة، وكثيراً ما تكون هناك مؤسسات رسمية وأخرى غير رسمية، وكثيراً ما يفوق دور المؤسسات غير الرسمية على دور المؤسسات الرسمية، وإن كان ذلك يختلف باختلاف النظم السياسية ودرجة التطور في مختلف أنحاء العالم.

ويلاحظ أن السياسة الخارجية الحديثة، لم تعد تعتمد على فرد، بل أصبحت تعتمد على فريق عمل متكامل، مزود بأحدث تقنيات الاتصال التي تمكنه من الوقوف على تطور الأحداث فور وقوعها، مما أفسح المجال لصاحب القرار في مجال السياسة الخارجية، ليعتمد على فريق عمل من المستشارين المتخصصين في تخصصات متنوعة، فتعرض عليهم الموضوعات التي تدخل ضمن إطار تخصصاتهم، وفي بعض الأحيان يعرض الموضوع الواحد على أكثر من مستشار بتخصصات متعددة لها علاقة بالموضوع قيد البحث، وبناءً على ذلك توضع عدة بدائل تعالج موضوع واحد مع شرح للمساوئ والمحاسن التي ترجح كل بديل عن غيره، تاركين القرار لصاحب الحق في اتخاذ القرار في مجال السياسة الخارجية للدولة.

ورغم اعتماد السياسة الخارجية للدولة على الدراسة والأساليب والمناهج العلمية

الحديثة المتطورة والمنطقية في اتخاذ القرار، إلا أن هذا لم ينفي دور المؤسسات الديمقراطية من برلمان وأحزاب وتجمعات سياسية واستفتاء شعبي، لإضفاء الشرعية على قرار معين في إطار السياسة الخارجية للدولة.

وكثيراً ما تكون هناك سياسة خارجية معلنة للدولة، وسياسة فعلية غير معلنة ولظروف معينة قد تختلف السياسة المعلنة، وقد يعلن عن السياسة الفعلية بعد زوال الظروف التي حالت دون إعلانها.

وتدخل السياسة الخارجية للدولة حيز التنفيذ فور اعتمادها، باتباع كل الوسائل المتاحة سياسياً واقتصادياً وعسكرياً واجتماعياً وثقافياً، ويدخل في إطار الوسائل السياسية التمثيل الدبلوماسي المعتمد، والمقابلات والزيارات الرسمية، والمعاهدات، ودبلوماسية القمة التي يلجأ إليها في المسائل الملحة والهامة والمصيرية. ويساعد على ذلك اليوم التطور الهائل لوسائل المواصلات والاتصالات التي قصرت المسافات بين الدول، ووفرت الوقت والجهد. فانتقال صورة وثيقة رسمية عبر الأقمار الصناعية من جهاز فاكس موضوع في كندا إلى جهاز مماثل له موضوع في آسيا المركزية مثلاً يستغرق دقائق لا أكثر، وعبر شبكات الكمبيوتر ثوان لا أكثر مع إمكانية تخزين وتعديل واسترجاع وطباعة المعلومات المرسلة والمستقبلية عبر شبكات الكمبيوتر والبريد الالكتروني مرات ومرات.

ومن الوسائل المتبعة في تنفيذ السياسة الخارجية للدولة، اتفاقيات التعاون الاقتصادي والمالي، وتنمية العلاقات الاقتصادية والتجارة الخارجية، وتقديم الهبات والمساعدات والقروض المالية، وإقامة المشروعات الاقتصادية المشتركة، وإرسال الخبراء الاقتصاديين. وهو ما يسمى بدبلوماسية المساعدات الاقتصادية لتحقيق أغراض سياسية معينة.

فكيف ومتى بدأت ملامح هذا الوضع بالتكون؟ هذا السؤال الذي حاولت الإجابة عنه من خلال البحث الذي تناولت فيه موضوع الصحافة الدولية والتبادل الإعلامي الدولي في محاولة لسد شيء من الفراغ الذي تعاني منه المكتبة العربية في هذا المجال الهام.

وقد تناول البحث في الفصل الأول: استعراضاً موجزاً للصحافة المطبوعة والمسموعة والمرئية ووظائف الصحافة الدولية، ومشاكلها ودوافعها. بينما تناول الفصل الثاني: عرضاً موجزاً لأكثر النظريات الإعلامية انتشاراً في العالم. أما الفصل الثالث: فتناول مراحل نشوء وتطور وكالات

الأنباء العالمية، التي لم تفقد من مكانتها بعد التطور العاصف لوسائل الاتصال، بل على العكس من ذلك مكنتها وسائل الاتصال الحديثة المتطورة من مضاعفة اختراقها للساحة الإعلامية الدولية وزادت من دورها في عملية التبادل الإعلامي الدولي إن كان في جمع المعلومات، أم في إعدادها بمادة إعلامية، أم في طريقة عرضها، أم في اختيار قناة الاتصال الأكثر فاعلية لإيصالها للمتلقي أينما كان، بأقل فاقد وأكثر فاعلية وتأثيراً. وللمقارنة أوردت بعض وكالات الأنباء الآسيوية والإفريقية، واتحادات وكالات الأنباء ووكالات الأنباء المتخصصة. وتناول الفصل الرابع: مراحل نشوء وتطور الصحافة المطبوعة الدولية في بعض دول العالم المتقدمة والنامية كنماذج للمقارنة بينها. واستعرض الفصل الخامس: التدفق الإعلامي الدولي، والتبادل الإعلامي الدولي ودورهما في التعاون الدولي وتكوين وجهات النظر، وأساليب وتقنيات وسائل الإعلام الجماهيرية الدولية كمصدر للتبادل الإعلامي الدولي وفاعليته مكنَّ الجوانب الثقافية والتقنية. واستعرض الفصل السادس: موضوع التبادل الإعلامي الدولي ضمن إطار العلاقات الدولية، وإطار السياسة الخارجية للدولة، ومشاكل التبادل الإعلامي الدولي دوره في التفاهم الدولي، وخصائص التبادل الإعلامي الدولي وتأثيره على اتخاذ القرارات، والاحتكار في التبادل الإعلامي الدولي. وتناول الفصل السابع: التبادل الإعلامي الدولي في عصر العولمة، ومفهوم الدولة في عصر «العولمة»، والتبادل الإعلامي الدولي من وجهة نظر الأمن القومي، وكوظيفة للدبلوماسية الرسمية، والمستشارون والملحقون الإعلاميون، والوظيفة الدولية للتبادل الإعلامي الدولي، ودور العلاقات العامة الدولية (الدبلوماسية الشعبية) والإعلان فيها، وأخيراً التخطيط الإعلامي والحملات الإعلامية الدولية.

آملاً أن يلبي هذا الجهد العلمي المتواضع بعضاً من حاجة الباحثين وطلاب الصحافة والعلاقات الدولية للمعلومات في هذا المجال، للاستفادة منها في دراستهم وبحوثهم عن مشاكل الإعلام والاتصال الدولي والتبادل الإعلامي الدولي والعلاقات الدولية.

ومما سبق نرى أن هناك مشكلة حقيقية ماثلة للعيان تهدد الأمن الإعلامي الوطني والقومي للدول الأقل تطوراً والنامية، وتعاني منها الدول العربية والإسلامية، وتهدد الأمن الإعلامي الوطني والإقليمي والدولي، وتضع البشرية أمام مسؤولية التصدي لها وتقديم الحلول الناجعة لمعالجتها، قبل أن تصبح مفاتيح المشكلة حكراً على البعض مستعصية

على البعض الآخر، ويؤدي استخدامها لاندفاع البشرية إلى تطوير أنواع جديدة من السيطرة الإعلامية والمعلوماتية والأسلحة الفتاكة التي أصبح الاتجاه فيها يتطلع نحو الفضاء الكوني من قبل دول تتحدث دائماً عن حقوق الإنسان وتستخدمه ذريعة التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى، وتستثني نفسها منه وتتجاهل حق الإنسان الأساسي الذي وهبه له الله عز وجل، ألا وهو الحق في الحياة الحرة الكريمة البعيدة عن التسلط والفرض والإكراه.

وأرى أن يجري البحث عن الحلول في إطار التفاهم الدولي والعلاقات الدولية انطلاقاً من مبدأ الاحترام التبادل، واحترام السيادة الوطنية، وفي إطار الدبلوماسية الدولية داخل أروقة منظمة الأمم المتحدة، وعلى مستوى منظماتها المتخصصة، والمنظمات الإقليمية التي هي أدرى بمصالحها الوطنية الإقليمية المرتبطة بالمصالح الإنسانية لعالم اليوم. وهذا يحتاج قبل كل شيء إعادة النظر في السياسات الإعلامية الحالية، وتحديد مواقف الحكومات والقوى السياسية من المشكلة وفق منظور المصالح الوطنية العليا لكل دولة، وتوحيدها على ضوء المصالح القومية للدول العربية، والمصالح الإنسانية التي تجمع شعوب العالم بأسره.

وهنا يبرز دور جامعة الدول العربية وأجهزتها المتخصصة، ومجلس تعاون دول الخليج العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي وغيرها من التجمعات الإقليمية والدولية، والدبلوماسية الثنائية بين الدول، في تنسيق الجهود والمواقف والعمل الجماعي من خلال المنظمات الدولية، ومن خلال مواقف محددة من المشكلة، التي يمكن أن تساعد على إيجاد أطر العمل الجماعي لمواجهة المشكلة، من ضمن إطار الشرعية الدولية لتحقيق أوسع تعاون دولي مفيد وواقعي وممكن يساعد على حل مشاكل الأمن الإعلامي الوطني والقومي والإقليمي والدولي، ويضمن تنفيذ الإجراءات الجماعية المتخذة لحل المشاكل الجديدة والصعبة الناتجة عن دخول الإنسانية عصر «العولمة المعلوماتية». وتوفر الأمن الإعلامي الوطني والدولي الواقعي الذي يضمن سيادة المصالح الوطنية ومساواتها لجميع دول العالم صغيرها وكبيرها، فقيرها وغنيها. ويتصدى لأي عدوان خارجي أو إجرامي أو إرهابي يتعرض له المجال الإعلامي من قبل أي كان، ولأي دولة من دول العالم.

وهذا على ما أعتقد لا يعفي الدول العربية القادرة، من واجب إعادة النظر في سياساتها الإعلامية والشروع بإنشاء مؤسسات متخصصة للقيام بالدراسات

والأبحاث الضرورية التي تمكنها من مواجهة وامتلاك ناصية تقنيات وتكنولوجيا سلاح القرن الحادي والعشرين «السلاح الإعلامي»، لتقدمه دعماً للدول الشقيقة عند الضرورة، ولمواجهة عدو شرس ينتشر كالأخطبوط في كل أنحاء العالم ويتربص بالجميع ويملك أفتك صنوف الأسلحة التي تفتقت عنها العبقرية البشرية، ومن بينها طبعاً «السلاح الإعلامي» الذي برع في استخدامه، لشل قدرة خصومه على المواجهة، وخداع الرأي العام العالمي، وإقناعه بحقائق محرفة تخالف حتى الثوابت التاريخية والثقافية والشرعية غير القابلة للجدل. ■■

١٣٨

قصص صهيونية

كمال راغب الجابي *

الصهيوديّة كلمة مركبّة منحوتة من كلمتي الصهيونيّة واليهوديّة للدلالة على العلاقة الوثيقة القائمة بينهما. وهي شكلٌ ماكرٌ وخبيثٌ من أشكال الاستعمار القديم والحديث الذي يهدف إلى الاستيلاء على الأرض العربية وطرد سكانها وإحلال آخرين محلهم معللاً ذلك برغبة إلهية سامية، مرتكزاً على الأدبيات اليهودية التي تتمثل في كتاب «العهد القديم» الذي تشكل التوراة أسفاره الخمسة الأولى والتي أعيدت كتابتها إثر ضياع أصولها المنزلة بسبب السبي إلى بابل عام ٥٨٨ق.م وبعد العودة منها عام ٥٣١ ق.م.

* باحث وناقد سوري.
العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

كما تتمثل في كتاب «التلمود» بنصوصه التي يطلق عليها اسم «المشناه»، وشروحه وتعليقاته التي يطلق عليها اسم «جمارا» والذين ابتدئ بتقييدهما كتابةً في القرن الثالث قبل الميلاد وانتهى منه في القرن الخامس بعده بعد أن كان يجري تداولهما شفهياً قبل ذلك كما تفيد المراجع المتخصصة..

ويتبين من مطالعة «التوراة «والعهد القديم الذي يضمها على حالتيهما الراهنة أن بذور الصهيونية نثرت فيهما منذ البدء في كتابتهما وذلك عن طريق وضع كتابهما لمقولة «أرض الميعاد» على لسان الأنبياء «إبراهيم» و«إسحاق» و«يعقوب» أو «إسرائيل» و«موسى». وعن طريق ما أوردوه عن احتلال النبي «داود» أو الملك «داود» كما يطلقون عليه لحصن «صهيون» وتسميته له «مدينة داود»، واحتلاله لمدينة أورسالم المجاورة لهذا الحصن وتسميته لها «أورشليم» بعد أن كانت تحت سلطان اليبوسيين الكنعانيين منذ القرن الخامس عشر ق.م. وما ذكروه عن قيام ابنه الملك «سليمان» ببناء هيكل في هذه المدينة جعله مصدراً لجذب الأتباع اللذين راحوا خلال فترات شتاتهم العديدة والمديدة يتغنون به وبالمدينة التي يدعون إقامته فيها ويتمنون التجمع تحت ظله وبين أرجائها..

ولقد عمدت الدول الاستعمارية خلال القرنين المنصرمين إلى استغلال هذه التطلعات لدى أتباع هذه العقيدة. وساعدت ولا تزال تساعد الذين يتمسكون بها من الذين لم يتمكنوا من الاندماج في الدول التي أقاموا فيها زمناً طويلاً على الهجرة منها إلى الأرض العربية تخلصاً منهم وإلقاءً لهم على دول أخرى من ناحية. وحلاً للمسألة اليهودية التي تفاقمت إثر زوال عصر الإقطاع وبروز عصر القوميات من ناحية ثانية. وإيماناً منها بعقيدة هذه العودة التي يطلق عليها اسم «رؤيا الخلاص الميسائي» والتي يرى البعض بأنها تمهد لمجيء المسيح المنتظر وتسرعها بينما يرى البعض الآخر أن مجيء المسيح شرطٌ ينبغي أن يسبق هذه العودة من ناحية ثالثة. وحقداً على المنطقة العربية وعقيدتها وطمعاً في مواردها من ناحية أخيرة..

الأمر الملاحظ بوضوح أن الأدبيات الصهيودية استثمرت الأسلوب القصصي الذي اتبعته الرسالات المنزلة عن طريق لجوئها إلى تحريف أحداث القصص التي أوردتها هذه الرسالات وتوجيهها لمصلحتها. ولما كانت القصة هي فن سرد الحدث وترميز الرغبات أو تركيزها



وتوزيع دلالاتها وتوصيل الرسائل الخاصة بها. فإنه يمكن اعتبار «العهد القديم» و«التلمود» بمنزلة مجموعتين قصصيتين قامت مجموعة من الكتاب بالعبث بمجريات أحداثهما، وقامت مجموعة من البشر بتبني هذا العبث واعتبار النصوص التي تشكلت بموجبه تمثل ماضيها وتجسد أمانيها وتحقق أطماعها. وبخاصة أن هؤلاء الكتاب حرصوا على شحن أفراد هذه المجموعة بمشاعر التميز عن الآخرين، وبإيهامهم بأنهم أبناء الله وأنهم الوحيدون المستحقون لأن يتنعموا بحبه ويستحوذوا على ماله..

ولقد قمت باختيار عدد من القصص الأساسية من التوراة والقصص الرئيسية المتممة لها في العهد القديم التي تبين الجذور البعيدة لنشوء الفكر الصهيودي لروايتها في هذا الحديث والذي لن أتطرق فيه إلى القصص المنتهكة الكثيرة التي يعج بها هذا الكتاب إلا بالقدر الذي يتعلق بهذه الجذور. كما لن أتطرق إلى القصص التلمودية الأكثر تهتكاً والأشد تحريفاً وتخريفاً التي تحفل بها أسداره وشروحه والتي تحتاج لوحدها إلى وقفة متأنية مستقلة. وراعيت في هذا الاختيار كون هذه القصص تشكل مفاصل أساسية في تكوين هذه الفكرة وفي المسيرة التي

أرساها مبتكروها من جهة. وكونها تتعلق بالأنبياء البارزين و القادة أو الكهنة المؤثرين فيها من جهة أخرى. وتقصدت إبراز العبث الذي أجراه الكتاب على النصوص الأصلية المفترضة والذي يتبدى في لامنطقية الحدث ولا أخلاقيته. واخترت لرواية هذه القصص لغة شعرية وجدت أنها قد تكون أنسب لنقلها وأقرب لتقبلها، بعد أن دفعني لطرق هذا الموضوع التغييرات المتتابعة والمتسارعة التي تدور فوق الأرض العربية وتمور تحتها والتي لا يزال هذا العبث يحركها رغم ما يزيد على خمسين من القرون على بعض مفرداته. ورغم احتوائه على كم كبير من المجون وكيف أكبر من الهوس والفتون..

ولعل أصدق مثال على هذا العبث الجذور البعيدة لقصة «السامية» التي تنسب هذه الجماعة للآخرين معاداتها كلما وجهوا إليها أصابع الاتهام عند قيامها بأحد الآثام. وهي قصة وضعها كتّاب التوارة في صدر كتابهم وألصقوها بالنبي نوح والذي وُجد حسب روايتهم في القرن الواحد والثلاثين قبل الميلاد. وتبين بوضوح كيف استغل هؤلاء الكتبة حادثة الطوفان وأسسوا عن طريقها لبناء سلالة نقية وصلوا أنفسهم بها واعتبروا سام بن نوح الجد الأبعد لها.

ونثروا عن طريق اختلافهم لأحداث هزيلة نسبوها للنبي نوح ادعوا فيها قيامه بالسكر والتعري بذور الكراهية بين أحفاد ابنه سام وأحفاد ابنه الآخر حام الذي اعتبروه وبشكل مسبق الجد الأبعد لكنعان صاحب الأرض التي خططوا لاستلابها. وأهملوا ابنه الثالث يافث التي تذكر بعض المراجع أنه الجد البعيد للشعوب الآرية. ولم يشيروا من قريب أو بعيد إلى مهمة الهداية التي أسندت للنبي نوح واكتفوا بإيراد الأحداث التي أشرنا إليها على الشكل التالي:

تحلل نوح من أسماله
من رأسه حتى سرواله
وترنّح عرياناً يهذي
في الخيمة من فعل السكر
لاحظ حامٌ فعلته
فأخبر بدوره اخوته
ساماً ويافث بالأمر
أتيا برداءٍ فضفاضٍ
من خلف غطّيا عورته
أدارا وجهيهما إلى الوراء
حتى لا يريا سوءته
من قُبل أو من دُبر
ولما استيقظ من خمره

نوحٌ وصحا وأفاقا
وعلم ما كان من أمره
عندما ثمل وتشاقا
ثار وفار من فوره
وعمَّت ثورته الآفاقا
وأطلق كالحمم قذائفه
يلعن كنعاناً والنسلا
وبحام يوصله وصلا
عبداً للأخوة ينزله
وبالنقمة الأبدية يرجمه
مجلَّلاً فيها أيامه
ويبارك ساماً والأهلا
وللعز يجعله أهلا
سيداً لكون يرسمه
ويقدس فيه أحلامه
مغفلاً يافث ومهمله
كأنه ما كان قدامه
* * *
وقبل هذه السكرة
وقبل رؤية العورة
كان الربُّ قد ندم
لأنه خلق الإنسانا
فجعل من نوح علما
للفلك واختاره ربانا
وحزم أمره وعزم
وأرسل غضبه بركانا

لأن بنات الناس
صرن لأبناء الله أقرانا
امتزجن معهم واختلطن
وأنجبن منهم الولدانا
دفعه الحزن إلى محو
ما صار ومحق ما كانا
جاعلاً نهاية البشر
بماءٍ ينهمر طوفانا
أغرق فيه كل الأرض
سهولاً وجبالاً ووديانا
ولما حسره وصرفه
وأظهر اليابسة وأبانا
وأتته بغصن زيتون
حمامةٌ أصبحت عنوانا
أصابت نوحاً نعمة
من ربه تخطَّت الأبعادا
وكله بتوزيع النعمة
ومنح السعد والإسعادا
ومنه استمدَّ سلطته
ليورث بنيه والأحفادا
اللعنة أو الأمجادا
البعض يجعله عبداً
للأخوة ذليلاً منقادا
وبعض البعض يرفعه
ويجعل كلَّ خلفته
شعباً مختاراً أسيادا

ويزرع في سريرته
فتناً ودسائس وأحقادا

والقصة الثانية هي ما يطلق عليها اسم «أرض الميعاد» وترتبط بدايتها بالنبي إبراهيم الذي تورد بعض المصادر بأنه وجد في القرن التاسع عشر ق.م حيث لم يشر الكتاب أيضاً إلى رسالة التوحيد العظيمة التي أوكل الربّ إليه تبليغها لشعبه بل استعاضوا عنها بقصة الوعود والعهود التي ادَّعوا إبرامها معه من قبله عن طريق طلبه منه الخروج من بلده والتجول في عدد من المناطق قام بمنحه إياها واعتبارها إرثاً لأحفاده الذين ميَّزهم عن غيرهم بالختان، كما استعاضوا عنها بذكر قصص بيعه لزوجته تشجيعاً على اتِّباع أسلوب توظيف الأعراض للوصول إلى الأغراض وقصص النزاع بين زوجته وجاريته توخيًّا لزرع الأحقاد بين الأحفاد وتأسيساً لقصة الست والجارية على الشكل التالي:

وبعد هذه السكرة
وبعد رؤية العورة
بأجيال بلغت عشرة
جدد الرب توكيله
لإبرام وأسماه خليله
خلعه من أور كلدان
وجلل مسيرته بالسعد
أنزله عند حاران
ليلقي إليه بالعهد
أعلمه وجوب ختان
الذكر المولود في المهد
بقطع لحم غرلته
لينعم ونسله بالمجد
ملَّكه موقع قدميه
بلا شرطٍ ولا قيد
وهبَه أرض كنعان
إرثاً تكون للأبد
وأرسله خلف اللعنة
المطلقة من عاشر جدُّ
ليحقق للربِّ الشهوة
بسكن أرض الميعاد
التي أسموها صهيونا
ليصل وشعبه إلى الصبوة
عسلاً لبناً وزيتونا

* * *

تزوج إبراهيم من سارة
وأخذ يجوب الآفاقا
ولم تنجب له ولداً
وكان للنسل توَّاقا
ولما سافرا مصراً
وهو يشكو إملاقا
أنكر سارة زوجته

لكون حسنها برّاقا
وقال عنها شقيقته
خوفاً وتمويهاً ونفاقاً
ليسهل لفرعون فعلته
فيغدق عليه إغداقا
بقراً وغنماً ونياقا
وأعاد الكرّة في كنعان
وكأنه استعذب الأمرا
أغار أبيمالك سارة
ليصنع له بها خيرا
مدعياً أنها أخته
كما سبق له الذكرا
لكن أبيمالك كفرعون
استهجن الطريقة والفكرا
عاتب إبراهيم وعارضه
ولم يقبل منه عذرا
أعطاه مطلبه وصرفه
فاعتبر ذلك له نصرا

* * *

ولما يئست سارة
من الإخصاب والحمل
ولمست رغبة زوجها
إلى الإنجاب والنسل
أهدته بنفسها جارية
من أرض الشمس والنيل
وكان اسمها هاجر
مطواعةً وطاهرة الذيل
عايشها الشيخ وعاشرها
فجاءت له بإسماعيل
وفجأة حملت سارة
وأنجبت له إسحاقا
بعد أن بشرها الرب
وأعاد لزوجها الترياقا
وأحال إسماعيل شوكاً
يخزها فيُدمي الأحداقا
لأنه ابنُ الجارية
صارت لا تطاق أو يطاقا
بعيداً أُقصي مع أمّه
إلى صحراء النقب
لتخلص سارة من همّه
وتحتفظ بالنسب
ويبقى لنسلها وحده
الإرث مشفوعاً بالحسب

* * *

وأما القصة التالية فنطلق عليها اسم «جذور الغش والمراوغة» الذين اشتهر بهما الصهيوديون على مدار التاريخ نتيجة لتلقينهم إيّاهما من السيرة التي رسمها الكتّاب لكبار الأنبياء وللنبي يعقوب أو إسرائيل منهم بالذات الذي يحمل اسمه الكيان المحتل الصهيودي، والذي حفلت حياته كما يدعي هؤلاء الكتاب بأحداث

الخداع والصراع مع أبيه النبي إسحاق وأخيه عيسو من جهة. ومع خاله الذي كان في الوقت نفسه حماه والد زوجتيه ليئة وراحيل من جهة أخرى. ومع ربه والذي لم يُنه صراعه معه إلا بانتزاع اسم «إسرائيل» منه من جهة ثالثة. وقد كافأه ذلك الرب بوعده له كما سبق ووعد أبيه وجده بمنحه ومنح أحفاده أراضي الآخرين حسبما ذكر أولئك الكتّاب ونورد فيما يلي بعض ملامح هذه الجذور كما أوردوها.

أنجب إبراهيم إسحقا
وكان رضياً مهيوبا
وأنجب إسحق يعقوبا
وكان شقياً ولعوبا
وكذا في الغش
كان ضليعاً موهوبا
كما ادعى الكتّاب
عندما حذّدوا الأسلوبا
فرغم تعلّقه بالعقب
صار البكر المحبوبا
بسرقة بكوريّة أخيه
وجعله منها مسلوبا
بعد أن خدع أباه
النبي الهرم المعصوبا
وأوهمه بأنه عيسو
الأخ الأكبر المرغوبا

فاغتصب بذلك بركته
واختص بها مع النسل
وترك لأخيه لعنته
وكأنه ليس من الأهل
حرمه من دسم الأرض
فأمضى حياته في الذل
وكذلك خدع حماه
وسرق منه قطعانه
بعد أن رقّطها مكراً
وهي تشرب غدرانة
وأخذ ابنتيه والجاريتين
والأمتعة وحملانه
وفرّ في جنح الليل
تاركاً له أحزانه

* * *

وتنقل بعدها في فلسطين
ارض كنعان من الأزل
وكما فعل أبواه
تجوّل في السهل والجبل
ورغم أنّه في الحل
لم يلق إلا الترحيبا
وفي ترحاله أيضاً
واجه الكرم والطيبا
لكنه كان يقابلهما
باللؤم والحقد والحيل
فلما خطب حمُّورُ

زعيم بعض كنعان
دينا ابنة يعقوب
لابنه شكيم الولهانِ
أجابه اخوتها في مكر
وسألوه إجراء ختان
للابن ليقبل الطلب
استجاب حمور للأمر
وبحسن النية إمعانا
طلب من كلُ ذكر
في قبيلته البكر
إجراء الختان برهانا
ليتحقّق لشكيم الأرب
وبعد يومين من البتر
والفتية تنزف من الجرح
باغتهم أخوا دينا
بالطعن والنحر مع الذبح
بادراهم بالخيانة والغدر
بتصرف مغاير للبوح

* * *

ولأجل هذه السجايا
لدى يعقوب أو اسرائيلا
وكما اختار الرب قبلا
إبراهيم وجعله خليلا
واختار نوحاً قبله
وملأ سيرته تهويلا
اختار أيضاً يعقوبا
وجعله رديفاً وبديلا
ومنحه أيضاً عهداً
بتملك أرض كنعان
له ولذريته من بعده
وحتى آخر الأزمان

* * *

هكذا حرفوا التنزيلا
وأمعنوا فيه تحويلا
إلى أن أضحى بمجمله
كذبا ومينا وتدجيلا

وتركز القصة التالية التي يمكن تسميتها «قصة الخروج والغزو» على النبي موسى تذكر أغلب المصادر التاريخية المتداولة بأنه الذي ظهر في مصر في القرن الثالث عشر ق.م بعد فترة طويلة من موت النبي يوسف أحد أبناء النبي يعقوب والذي لن نذكر هنا القصص المتعلقة بمحاولة أخوته الأسباط قتله عن طريق رميه في البئر ثم شراء بعض السيارة له وبيعه لصاحب الشرطة في مصر ومراودة امرأته له عن نفسه ثم إلقائه بالسجن وإخراجه منه بعد أن علم فرعون بقدرته على تفسير الأحلام وتقريبه إليه وتوليته له على بيت المال وتعرُّفه على أخوته أثناء حضورهم إلى مصر ودعوته لهم ولأبيه للإقامة معه فيها..

كما لن نتطرق هنا إلى الأحداث المتعلقة بنشأة النبي موسى وتربيته في قصر فرعون وإرضاع أمه له وهربه إلى صحراء مدين بعد قتله لرجل مصري كان يتخاصم مع رجل عبراني وزواجه من ابنة كاهنها أو نبيّها ثم عودته إلى مصر واستخدامه لعصاه في حضور فرعون والسحرة ثم شقه للبحر فيها عند خروجه وجماعته منها.. ولن نتطرق أيضاً إلى ارتداد هذه الجماعة عند صعوده للجبل لمناجاة ربه وطلبها من أخيه النبي هارون صناعة عجل لها لتعبده وغضب النبي موسى عليهم وعلى أخيه عند عودته وكسره ألواح الوصايا التي أعطاه إيّاها الرب وغيرها من الأحداث المعروفة من الجميع.. بل سنركز هنا على جوانب العبث غير المتداولة من هذه القصص وعلى الشكل التالي:

وبعد أربعة قرون
تنعدم فيها الأخبار
ويغيب أولاد يعقوب
وتضيع فيها الآثار
يبرز موسى في مصر
كما يبرز الثوّار
وكما فعل الرب قبلا
الذي كان اسمه ايلا
والذي صارع يعقوب
وتغالب معه ليلا
احتبى موسى وانتقاه
وجعل منه رسولاً
وأوصله بالتاريخ
الذي كان مفصولاً
وأوكله على الشعب
وجعله هادياً ودليلاً
وأنباه باللعنة
على حامٍ وأنساله
كما ذكّره بالعهد
لسامٍ وكلِّ أنجاله
وأنار له الدرب
وأيقظ عنده الأملا
لغزو أرض كنعان
ليجني السمن والعسلا

* * *

خرج موسى من مصر
وخلص الناس من الأسر
ستماية ألف غير الأولاد
ذكرهم الكتّاب في حصر
خرجوا معه إلى مدين
ومعهم درٌّ مع تبر
سلبته النسوة من الجارات
وسرقته منهن في فخر
وقام بإرسال الجواسيس

لاستطلاع أرض الميعاد
بعد أن كلَّمه يهوه
ومنَّاه بالأمجاد
من النهر إلى البحر
وعده فيها وعدا
تكون له منه إرثاً
ولذرِّيته فرداً فردا
لكن الجواسيس عادوا
بالخشية والخوف والرعب
من بأس أصحاب الأرض
ومن مناعتهم كالصلب

* * *

وأما موسى فلم يقنع
وعارضهم بإصرار
وأخذ ينفخ بالجمع
مقولة الشعب المختار
وينقل عن الربِّ
تشاريعاً وتعاليما
ادَّعوا أنَّه تلقَّاها
عندمل كلَّمه تكليما
بطرد الشعوب السبعة
من كل أرض فلسطين
ودفع مدنها أمامه
كنعاج أمام سكين
وبعدد أيام التجسُّس
على كنعان من موفديه
بعد استبدالها بالسنين
عقاباً على الخوف وناثريه
أربعين سنة كاملة
قضاها وشعبه في التيه
يسوس الناقم ويحاوره
ويكتب التوارة بأيديه
سلمها للكهنة والشيوخ
حامي التابوت وحامليه
طالباً حفظها معهم
لتشهد عليهم وعليه

* * *

وفجأة يموت موسى
حسيراً وسرُّه يطويه
معلناً موته بنفسه
فيما خطَّته أياديه
ويدفن في أرض مجهولة
دون بلوغ أمانيه
بعد أن خوَّنه ربُّه
وكذلك خوَّن أخيه
مدَّعياً بأنهما لا يقدِّساه
بشكل يُفرحه ويرضيه
منعه من دخول الأرض
التي منحها لذويه
وأحال ذلك على غيره
ممعناً في تخطيه

* * *

وبعد ذهاب موسى
يأتي يشوع بن نون
يقتحم أرض كنعانٍ
بكل الحقد المدفون
بمساعدة امرأة زانية
كانوا يدعونها برحاب
بعد وعدها بالنجاة
مع الأهل والأحباب
وبمؤازرة من ربِّه
الذي دعمه بحرارة
بإطالة النهار له
ليكمل في ضوئه الغارة
وبتيبيس نهر الأردن
وإظهار أغواره والعمقا
ليمرَّ عليها الشعب
الذي يعشقه عشقا
وفي يوم لا ينسى
لن يكون مثله ولا كانا
هدم له أسوار أريحا
بطبل تعالى رنانا
وأفنى جميع السكان
وجعل الموت لهم بديلا
ولم يُبقِ سوى الزانية
فصارت نبيّاً ورسولا

وتدور القصة التالية التي نطلق عليها اسم «صهيون والهيكل» حول النبي داود الذي تورد المصادر المتداولة بأن عصره ابتدأ عام ١٠٣٠ق.م واستمر حكمه مع حكم ابنه النبي سليمان ٧٨سنة وتذكر بأنها الفترة الوحيدة التي اتحدت فيها الأسباط وكونت مملكة صغيرة في الوقت الذي كان فيه في فلسطين ما يقارب من خمسين ملكاً كنعانياً. وفصل بين عصر النبي داود والنبي سليمان وعصر يشوع ابن نون حسب رواية التوراة فترة تولى خلالها الأمر عددٌ من الكهنة الطغاة والزناة أطلق عليهم اسم القضاة انتقلت خلالها هذه الجماعة من البداوة إلى الاستقرار بعد أن تعلمت من سكان المنطقة أسس الزراعة وبناء القرى. وأما فترة الملك داود فقد حفلت بالحرب من جهة وبالزلات والآثام من جهة أخرى والتي يأتي في مقدمتها اغتصابه لزوجة أحد جنوده وزواجه منها بعد إرساله إلى الحرب الشديدة ليقتل خلالها. وإنجابها له ابنه الملك سليمان. وبمعاقبة ربه لشعبه بدلاً من عقابه له على زلاته. كما حفلت بقصص عهر أبنائه وارتكاب بعضهم الفاحشة مع زوجات أبيه. وأحدهم مع أخته وبقيام آخر منهم بمحاربته لاغتصاب العرش منه. ثم قيام ابنه سليمان الذي نجحت أمه بتنصيبه ملكاً إثر وفاة أبيه بيناء

هيكل للرب أضحى على مر الأيام صلب العقيدة الصهيونية والتي تدعو إلى العودة للتظلل بأفيائه، والتي يختلف أتباعها على شكل هذه العودة وليس على مضمونها كما أسلفنا. ونصور أحداث حياة هذين النبيين من واقع ما ورد في العهد القديم على الشكل التالي:

وعلى مساحة من الأرض
بلغت عشرة أميال
وخلال فترة من التاريخ
دامت ثلاثة أجيال
وقبل ثلاثين قرناً
من زماننا الحالي
ولمدة ثمانية عقود
تجمع شمل اليهود
وأسسوا كياناً مهزوزا
في السامرة ويهوذا

* * *

صموئيل مسح شاوُولا
فندم الرب على مسحه
لأنه أبقى خيار الغنم
ولم يقدم على ذبحه
فملك بعده داودا
وكان قوياً وعنيدا
لكونه قتل جالوتاً
بطل فلسطين الصنديدا
وقتل الدب والسبع
وكان في الغاب وحيدا
وكذا في المكر..
كان مسلكه فريدا
فقد غدر بأخيل
أحد ملوك فلسطينا
الذي احتضنه وحماه
عندما كان مسكينا
وتمرد عليه وحاربه
بعد أن حالفه سنينا
هاجم مدنه وقراه
وأطلق عليها صهيونا
لذلك خاطبه يهوه
وطلب لنفسه قصرا
بعد أن ظل في الخيمة
منذ أن غادر مصرا
لكن داود لم يفعل
وكلف ابنه سليمانا
لبناء بيت للربّ
ليجد فيه الأمانا
لأن عهده حفل
بالكرّ والعهر ألوانا

* * *

وكان سليمان مشغولاً
بالسيدات والصبايا
وكان عنده ألفٌ

من الحرائر والسبايا
ولأنه كان مفتوناً
بالحكمة والخير والشر
وبملكة سبأ وبالدرّ
فقد طلب من حيروم
ملك صورٍ أو صُر
ليقوم بتنفيذ الطلب
ليبقى سليمان حليفاً له
في المحن وفي الكرب
أرسل حيرومُ مهندسه
لتنفيذ بنائه عن قرب
وبعث بخشب الأرز
وبالعمال في حبٌ
وبعد إقامة الهيكل
توجُّه سليمان بدعائه
بأن يلمَّ إسرائيل
في بهوه وفنائه
إذا كسر في الحرب
وسبي عند أعدائه
وأقام لنفسه بيتاً
أبدع حيرام ببنائه
جعله رحباً فسيحاً
ليتسع لنسائه

* * *

ورغم بنائه للهيكل
كما أبوه قد طلبا
ورغم اعتباره رمزاً
جاوز صيته السحبا
فقد عمل الشرَّ
ومنه الربُّ قد غضبا
لأنه لم يتَّبعه كأبيه
حيثما توجَّه أو ذهبا
ولأنه سار وراء بعلٍ
ولعشتار حبَّه وهبا
فأشاح عنه ناظريه
وعنه دعمه حجبا
ومزَّق مملكته تمزيقاً
وعلى نسله أضحت خربا

* * *

وراح أولاده بعده
يتارجحون بين العبادات
البعض ظلَّ مع يهوه
خوفاً من الغضب الآتي
والأغلب عاد إلى بعل
وإلى عشتار أو اللات
فلم يغفر لهم الربُّ
جميع تلك الزلاّت
فأرسل لهم آشور
وملكها شلمانصر
يدفعهم إلى الشتات
ثم أرسل نبوخذنصر
الذي هدم الهيكل

وحــرق كـل الــموجــودات
وقوض اورشليم وهدمها
وسبى النـاس إلى بـابل
وقـادهـم إلـيهـا كالشاة

وتدور القصة الأخيرة في هذا الحديث والتي نطلق عليهـا اسم قصة «التحريف والتخريـف» حـول عـودة المسبيين إلى أورشليم بعد غزو فارس لبابل وحصول استير التي كانـت زوجة لأحـد ملوكها ونحميا الذي كان ساقياً للملك الذي تلاه على تصاريح لهذه العودة ووثائق لتسهيل مهمة العائديـن بشكل مشابه لوعد بلفور في قادم الأيام. كما تدور حول إعادة كتابة التوراة والتي ضاعت أصولها نتيجة الغزو والسبي من قبل الورَّاق عزرا الذي تصدى لكتابتها مع مجموعة مـن الكتَّاب ارتكازاً علـى قوانينه العنصرية التي عرفت باسم قوانين عـزرا. لذلك يعتبره بعض اتباعها نبيَّــاً بينما يعدُّه البعضـ الآخر ابن الله. ونحاول فيما يلي تصوير البيئة التي كتبت التــوراة خلالها والأسلـوب الذي اتبع في هذه الكتابة..

وقـبـل خـمـسـة قـرون
مــن مـيـلاد المـسـيـح
أتـى نحميا إلى القدس
قـادمـاً مــن منفـاه
بعد أن قـدَّم التماساً
لملك الفرس مولاه
وبعد أن مهدت أستير
طريقه وسهلت مسعاه
فلما وصل إليها
ليتفقد رعاياه
كاد أن يفقد العقل
مما رأت عيناه
حيث بقايا اليهود
مع السكان قد صهروا
وخفَّت مظاهر عزلتهم
وكاد يختفي الأثر
فنتكر ذقنه غضباً
وأدميت قلبه الفكرُ
وصاح بهم وأنَّبهم
ليفصلهم عن الدنس
وأخذ منهم قسماً
لطرد الزيف والنجس

* * *

فكرا وأمعن النظرا
لنسف تلك المظاهر
فلم يجد غير عزرا
وهو الكاتب الماهر
في شريعة موسى
من الباطن والظاهر
وهو صاحب القوانين

التي صنعها بيديه
وخصصها لمنع الاختلاط
بكل أبعاده ومعانيه
ليبقى للزرع المقدس
دوماً خيرُه فيه
وأتى عزرا من بابل
حاملاً كتاب الملك
ليرمّم بناء الهيكل
ويعبد الكوكب للفلكِ
وليتمّم كتابه الأسفار
التي ابتداها في الأسر
مع عصابته الأحبار
التي شاركت في الفكر

* * *

مبادئ ثلاثة جعلوها
نصب العين والقلب
أرض الميعاد أولها
واعتبروها هبة الربّ
والشعب المختار ثانيها
وعدّوه حكمة الحبّ
وكره الغير ثالثها
بذنب أو بلا ذنب

* * *

من أجل هذه الأهداف
اختار الكتاب لهم ربّاً
وسموه بكل الأوصاف
التي تجعل منه ذئباً
في المواجهة والالتفاف
جعلوه قائداً للجيش
لغزو أرض الميعاد
يعطي الأوامر صارمة
بمحو سكان البلاد
متعطش أبداً للدم
تسكر سهامه بدفقاته
متشوّقٌ دوماً للحم
يأكل سيفه من طيّاته
يده ثقيلة على الأغراب
تنفر لهم البواسيرا
لا يفلت منها أحدٌ
تضربهم صغيراً وكبيرا
يمحو منهم كلّ جيش
ويسخط على كلّ الأمم
بشق الأرض فيهوي
الأعداء أحياءً للعدم
والنتن تفوح روائحه
كالعفن يفوح من الذمم
ذمم الكتاب وعصابتهم
المختبئين خلف الكَلِم

ولم تقتصر مهمة الكتّاب على بيان الإمكانيات الفائقة ليهوّه في ميدان الحرب بل بينوا أيضاً توجّهات اختياره لأتباعه أو

اختيار أتباعه له ولعنته أو لعنتهم على الآخرين كما يلي:

وهو الذي اختار اليهود
من الشعوب له خاصّة
وجعلهم شعباً مختاراً
مملكة قداسة متراصّة
جبلهم برغبة لنفسه
وعلى نسلهم الروح سكبا
ومنح ذريتهم البركة
وعلى غيرهم لها حَجبا
ولأنهم نسل العليّ
خلقهم آلهة بالفطرة
ونسبهم إلى سامٍ
المبارك من بعد السكرة
يفتقدهم دوماً ويخلّصهم
كالراعي يتفقد أغنامه
من جبل صهيون يجمعهم
يطوي الشتات وآلامه

* * *

وعلى لسانه تجري لعناتُ
تنصبُّ كشلالٍ هادر
على الغريب ومدنه
فتحيلها شواهدَ ودوائر
دمشق رجمة دم
وتزال من بين المدنْ
يَصير بناؤها إلى عدمٍ
وطيرها يموت على الفنن
وعمان تلاً خربا
وبناتها تشوى بالنار
تصبح غنيمة للأمم
وتستأصل كباقي الأمصار
ومصر لوحوش الأرض
يقطع لحمها شقفا
يُلقى منه على الجبل
سينهش نتفاً نتفا
وعلى فلسطين يمدّ يده
الرب المنتقم الجبار
فيهلكُ كل الناس
وتقطع منها الأخبار
ويمنحها لبيت يهوذا
ليحيا منها الأخيار
وينمحي منها الأغيار

وبعد:

هذه قصصٌ منتقاة مما أوردته التوراة والعهد القديم الذي يضمها جمع فيها كتّابها بين الوهم والحلم وبين الغنم والإثم فانتشى منها الأتباع بعد أن اغتالت عندهم العقول والضمائر واستأصلت مكارم الأخلاق ونمّت عقدة التفوق وخصلة معاداة الآخرين وغذّت نزعة السطو على التاريخ وغزو الجغرافيا والاستيلاء على

الأرض والعرض بعد ربط ذلك بالغيب وجعله بأمر الرب..

واللافت في هذه القصص أنها تعتبر أرض الميعاد وجبل صهيون ومدينة اورشليم وهيكل سليمان قيماً تعلو على كل القيم وتلتصق بها التصاق الأغنية بالنغم وتتوهم بأنها ستتربع عن طريقها على أعلى الذرى وستتمدد منها لتستولي على مقادير جميع الورى وتتباهى من أجل ذلك باعتناق مبدأ الغاية تبرر الوسيلة مهما اتسمت هذه الوسيلة بالشر وابتعدت عن الطهر..

لذلك يجانب الصواب من يتصور بأن الصهيونية مفهوم حديث أو أنه يعود إلى القرون الوسطى وإلى مارتن لوثر في القرن الخامس عشر الميلادي الذي جمع كتاب العهد القديم الذي يضم كتاب التوراة كما أسلفنا مع كتاب العهد الجديد الذي يضم الأناجيل والرسائل والرؤى في كتاب واحد أطلق عليه اسم الكتاب المقدس مع عدم إنكار بل وتأكيد الدور الكبير الذي لعبه هذا الجمع في تغذية هذه المقولة وتنميتها وتسليط الأضواء عليها والإيحاء باستمرار مفعولها..

كما يجانب الصواب من يتصور بأن الصهيونية مفهوم يعود زمنياً إلى المؤتمر القومي اليهودي الذي عقد في نهاية القرن التاسع عشر بعد الميلاد إذ إن واقع الأمر أنَّ دور هذا المؤتمر انصب على بعث مقولة أرض الميعاد من كتاب العهد القديم ونفض الغبار عنها ورسم المخططات لوضعها موضع التنفيذ بدعم من الدول الاستعمارية ولدرجة كان تصوُّر سدنة هذا المؤتمر مثل هرتزل إقامة دولة صهيونية تكون بمنزلة «إنجلترا الصغرى» وهو تصور مقارب لتصور «موسى هيس» في كتابه «روما والقدس» بإقامة كيان صهيوني يحلُّ محلَّ إحدى الشعوب الشرقية أو الإفريقية في فلسطين أو العراق أو اوغندا أو غيرها بدعم من إحدى القوى الاستعمارية نظير أن يصبح هذا الجيب الصهيوني الدخيل عميلاً للقوى الاستعمارية التي تقوم بحمايته..

وأخيراً،

يلاحظ بسهولة أن القصص التي رويناها تشكل بمجموعها قصة واحدة يمكن أن نطلق عليها اسم قصة «نشوء الصهيونية» أو قصة «كتابة التوراة» أو بشكل أدق قصة «جذور الإرهاب» الذي يعتبر بحالته القديمة صناعة صهيونية مسجلة وموثقة في أدبياتها بينما أضحى الإرهاب الذي أنتجته هذه الجذور في

حالته الحديثة صناعة فرنسية أو ألمانية أو إنكليزية ثم أصبحت صناعة أمريكية متقدمة بامتياز من هذه الأدبيات الصهيونية يعمل المسؤولون الأمريكيون بشكل حثيث على توثيقها في الأدبيات السياسية الأميركية الخارجية يوماً إثر آخر.. فأمريكا هي التي تقوم بصناعة القسم الأكبر والأخطر من أسلحة الدمار الشامل والجزئي بالمشاركة مع علماء صهيونيين متخصصين بصناعة الموت. وأمريكا هي التي اقتبست الأسلوب الذي رسمه كتاب العهد القديم وطبقته على القارة الجديدة التي غزتها وطردت سكانها بالشكل نفسه الذي أورده هؤلاء الكتاب بالنسبة لغزو أرض فلسطين إثر خروج النبي موسى وجماعته من مصر في الماضي البعيد وإثر خروج زعمائهم الحاليين مع جماعاتهم من الأمصار الأخرى في العالم في الماضي القريب وإعادة غزو فلسطين وطرد سكانها للحلول محلهم فيها. وأمريكا هي التي تمارس القهر بفخر وتحاكي أتباع العهد القديم الذين يمارسون القهر بعهر على مدار التاريخ. وأمريكا هي طفلة الحضارة التي تقوم تحقيقاً لنبوءات العهد القديم بإرضاع المتطفلين عليها من ثدييها وبحملهم بيديها وتدليلهم على ركبتيها. وهي فتوّة هذا العصر التي تدعمهم بالفيتو وتمدُّهم بالزاد والعتاد كي يدخلوا مدناً لم يبنوها، ويستحوذوا على بيوت مملوءة بالخير لم يملؤوها، ويستثمروا آباراً محفورة لم يحفروها، ويتمتعوا بكروم وزيتون لم يغرسوها..

وأمريكا في النهاية هي النسخة الجديدة للصهيونية القديمة والجديدة في آن معاً والتي تحاول أن تكون قطب العالم الأوحد ومدار جديه وسرطانه وخطَّ التوائه الذي يحل محل خط استوائه بالشكل نفسه الذي حاول فيه كتّاب العهد القديم أن يكون أتباعهم مركز العالم وسرّته، ومحرقه وبؤرته، ومحور تاريخه ومصدر أنسابه، ومبتدأه ومنتهاه. بينما هما في واقع الأمر علّة هذا العالم وعالةٌ عليه، ومصابه وعذابه، ومصدر آلامه ومحور إجرامه، ونقطة سوداء تلوث رداءه وبقعةٌ طافية تلطخ نقاءه، ونتيجة حتميّة لتسلُّط الخبثاء على البسطاء في غياب العقلاء. ■■

☆ ☆ ☆

١٥٧

مصطفى هلال.. الفنان الشامل

أحمد بوبس *

مصطفى هلال.. ملحن ومطرب وممثل سوري كبير، وعازف بارع على آلتي العود والقانون. ولد في دمشق عام ١٩١١ من أسرة دمشقية. فكان فرح والديه بمولده كبيراً. إذ إنه أول طفل تكتب له الحياة، بعد عشرة أطفال قبله لم تكتب لهم الحياة. وفتح الطفل عينيه على الموسيقا والغناء يحيطان به. فوالدته كانت صاحبة صوت جميل، وتجيد العزف على العود. فكانت تجتمع مع صديقاتها في جلسات من الطرب، ويجلس الطفل مصطفى يستمع إليهن، فنما عنده حب الموسيقا والغناء، وتبلورت موهبته الموسيقية.

* كاتب ومؤرخ موسيقي

- العمل الفني: الفنان علي كفري

وما أن كبر قليلاً، حتى تعلم العزف على الهارمونيكا. ومن ثم تعلم العزف على آلة القانون التي اشتراها دون علم والده. وعندما شب، انتسب إلى نادي الكشاف الرياضي. حيث بدأ ممارسة هواياته الفنية. وكانت بداياته مع التمثيل. فوقف على المسرح لأول مرة يمثل دوراً صغيراً في مسرحية (السموأل) التي قدمها النادي عام ١٩٢٩. وفي المرة الثانية التي وقف فيها على المسرح، أسند إليه الدور في مسرحية (لولا المحامي). وكان في تلك الفترة طالباً في مدرسة التجهيز (ثانوية جودت الهاشمي حالياً). فشارك في الحفلات المدرسية مطرباً. وخلال ذلك تعلم الموسيقا على يد أساتذة قديرين في دمشق. فدرس العلوم الموسيقية والنوتة والعزف على آلتي العود والقانون، لتكتمل بذلك معارفه الموسيقية المدعومة بموهبة متقدة.

وعلى صعيد الدراسة المدرسية، تلقى مصطفى هلال دراسته الابتدائية والإعدادية في مدارس دمشق، والثانوية في التجهيز الأولى. بعد نيله شهادة الدراسة الثانوية، انتسب إلى كلية (أزميرا) الفرنسية، حيث درس هندسة الطبوغرافيا، وبعد تخرجه عمل في أمانة العاصمة (محافظة دمشق حالياً).

وما إن ترسخت قدماً مصطفى هلال في الفن، حتى انطلق يمارس نشاطاته الفنية، ويقدم إبداعاته الموسيقية. ليصبح خلال فترة وجيزة نجم دمشق الأول في التمثيل والغناء. ووجد في الأندية الفنية المكان الرحب لممارسة نشاطاته. كما وجد في إذاعة دمشق مجالاً واسعاً لتقديم نشاطات أخرى. وخاض غمار الكتابة الصحفية بشكل واسع، فكتب الكثير من المقالات عن المسرح والغناء توثيقاً ونقداً.

• **المسرح الغنائي:**

يعتبر مصطفى هلال بحق رائد المسرح الغنائي في سورية في النصف الأول من القرن العشرين. فقد قدم العديد من المسرحيات الغنائية، إضافة إلى المسرحيات غير الغنائية. وكانت مشاركاته في المسرحيات الغنائية أساسية. فقد لحن معظم المسرحيات كاملة، وكتب نصوص عدد منها، وشارك فيها بالتمثيل والغناء. وفي جميع هذه المسرحيات، كانت الموسيقا والغناء يقدمان بشكل حي على المسرح بمشاركة فرقة موسيقية كبيرة.

ومن المسرحيات الغنائية التي قدمها (الحب والغيرة)، (حلاق بغداد)، (معروف الاسكافي). لكن أهم المسرحيات الغنائية التي قدمها (لحن الخلود)، (قيس وليلى جديدان)، (يد الله).



مسرحية (لحن الخلود) قدمها معهد الآداب والفنون في الثالث عشر من كانون الثاني عام ١٩٣٧ على مسرح الأمبير. وهي عبارة عن أوبريت غنائية من ثلاثة فصول. قام مصطفى هلال بتأليف نصها ولحنها كاملة، إضافة إلى مشاركته بتمثيل أحد الأدوار الرئيسية فيها. وكان وقتها يرأس فرع التمثيل في المعهد. وعزفت الموسيقا والألحان فرقة موسيقية بقيادة عازف الكمان فريد صبري رئيس قسم الموسيقا في المعهد.؟ وكان أنور المرابط من الممثلين الرئيسيين في المسرحية، وكان يتولى إدارة معهد الفنون والآداب فؤاد السرردري. وكانت المسرحية تقدم مرتين في اليوم الواحد، حفلة خاصة للنساء الساعة الثانية بعد الظهر، وحفلة للرجال الساعة الثامنة والنصف مساء.

ومسرحية (قيس وليلى جديدان)، قدمت ضمن مهرجان الربيع الذي أقامه اتحاد الفنانين لمدة ثلاثة أيام في (١٢و١٤و١٦) أيار عام ١٩٤٣ على مسارح الأمبير وعائدة والهبرا. وأقيم المهرجان تحت رعاية وزير المعارف آنذاك فيضي الأتاسي. وفي المسرحية تولى مصطفى هلال تلحينها كاملة مع أغنياتها، كما قام بالدور الأول فيها، حيث مثل دور

قيس زوج ليلى، بينما قام بالأدوار الأخرى توفيق العطري بدور الملوح والد قيس، والمطربة ماري عكاوي بدور ليلى، وأمين فهمي بدور ناصر شقيق قيس، والمطرب محمد عيسى بدور نور بن قيس، والمطرب عدنان راضي بدور زياد صديق قيس، وتحسين جبري بدور منازل صديق قيس، والمطرب رفيق شكري بدور بشر، وأحمد ميرزا بدور نصيب. ووضع السيناريو والمقدمة التمثيلية نشأت التغلبي المدير الفني لاتحاد الفنانين، والمقطوعات الشعرية التي تضمنتها المسرحية من نظم الأمير يحيى الشهابي. وشاركت في تقديم المسرحية فرقة موسيقية كبيرة، ضمت اثنين وثلاثين عازفاً بقيادة عازف العود صبحي سعيد. وتناولت المسرحية قصة قيس وليلى بإسقاط عصري، فتفترض أنهما يعيشان في القرن العشرين.

المسرحية الثالثة (يد الله)، قدمها أيضاً اتحاد الفنانين في الخامس من تشرين أول عام ١٩٤٤ على مسرح سينما الأمير. والمسرحية من تأليف عميد المسرح العربي يوسف وهبي. وهي مسرحية اجتماعية أخلاقية. تولى فيها مصطفى هلال الإدارة التمثيلية، إضافة إلى قيامه بوضع الموسيقا التصويرية وتلحين بعض أغنياتها، بينما تولى نشأت التغلبي الإدارة الفنية والإخراج، وتولى عثمان شحرور الإدارة العامة. والصحفي عباس الحامض كان مسؤول الدعاية. وشاركت في تقديم المسرحية فرقة موسيقية كبيرة بقيادة فائز الاسطواني. وإلى جانب مصطفى هلال، شارك في تلحين أغنيات المسرحية الموسيقي اللبناني نقولا المني وسليم غزالة من حلب. وفائز اسطواني من دمشق. وكانت المسرحية تعرض يومياً مرتين، عرض خاص للسيدات الثانية بعد الظهر، وعرض للرجال الثامنة والنصف مساء. وشاركت في تقديم أغنيات المسرحية المطربة اللبنانية لور دكاش التي شاركت بالتمثيل في المسرحية.

ومن المسرحيات الغنائية الأخرى التي شارك فيها مصطفى هلال مسرحية (شهيدة الوفاء) التي قدمها نادي الفنون الجميلة بدمشق على مسرح الهبرا. وأدى مصطفى هلال فيها الدور الرئيسي تمثيلاً وغناء. ومن الذين شاركوا في المسرحية توفيق العطري ورفيق جبري.

وإضافة إلى المسرحيات الغنائية شارك مصطفى هلال في العديد من المسرحيات غير الغنائية ممثلاً. ومن هذه المسرحيات (حمدان الأندلسي)، (صلاح الدين

الأيوبي)، (هملت)، (الطبيب والمحامي)، (آلام رالت)، (الأحزان)، (سقطة فتاة)، (الضحايا)، (البرج الهائل)، (أنشودة الأمل)، (وخز الضمير) التي قدمها مع فرقة نادي الفنون الجميلة عام ١٩٣٤، و(المارشال) التي قدمها مع نفس النادي ومثل معه فيها توفيق العطري ووصفي المالح وأديب محيش. وتم إعادة تقديم المسرحية في القاهرة ضمن برنامج فني قدمه نادي الفنون الجميلة في القاهرة.

• في السينما:

مثلما كان مصطفى هلال رائداً في المسرح الغنائي، كان أيضاً رائداً في السينما، فقد مثل في أول فيلمين سوريين (المتهم البريء) و(تحت سماء دمشق). وهما فيلمان صامتان.

الفيلم الأول (المتهم البريء) أنتجته شركة حرسون التي كان مديرها الإداري عطا مكي ومديرها الفني رشيد جلال. وعرض الفيلم لأول مرة عام ١٩٢٨ في سينما الكوزموغراف التي كان موقعها خلف فندق الخيام بساحة الشهداء (المرجة) بدمشق. ولاقى الفيلم إقبالاً جماهيرياً جيداً، كما عرض في المدن السورية الرئيسية وفي بيروت وطرابلس. وفيلم لم يكن فيه أي شيء من الفن السينمائي، ففي مقال كتبه مصطفى هلال عن الفيلم في جريدة الضياء عام ١٩٣٤، وصفه بأنه فيلم سخيف لا تصوير فيه ولا إخراج ولا موضوع، ولا.. ولا.. وحسنته الوحيدة أنه كان الأساس للفيلم الثاني (تحت سماء دمشق)، وقد تصدى مجموعة من الشباب لإنتاج فيلم (المتهم البريء) وهم أيوب بدري، أحمد تللو، محمد المرادي، رشيد جلال. ولم يكن للفيلم مخرج، إذ ساهم الجميع في إخراجه، بينما قام رشيد جلال بوضع سيناريو الفيلم وتصويره. ويتحدث الفيلم عن عصابة من اللصوص روعت ريف دمشق خلال حكم الملك فيصل. وصورت المشاهد الخارجية للفيلم في كهوف جبل قاسيون، أما المشاهد الداخلية فتم تصويرها في منزل رشيد جلال بالمهاجرين.

الفيلم الثاني الذي شارك فيه مصطفى هلال (تحت سماء دمشق) الذي أنتج عام ١٩٣٢ من قبل شركة هيليوس فيلم. وكتب سيناريو الفيلم وأخرجه اسماعيل أنزور. وشارك بالتمثيل فيه إلى جانب مصطفى هلال عرفان الجلاد وتوفيق العطري وفريد جلال والممثلة الألمانية (لوفيتا). وعند عرضه لم يلاق أي نجاح، رغم أنه كان فنياً أفضل من فيلم (المتهم البريء).

في عام ١٩٤٠ قام مصطفى هلال ببطولة أول فيلم غنائي سوري اسمه (منشد الحانة) الذي غنى فيه عدداً من ألحانه بصوته. وأخذت مناظر الفيلم في حدائق دمشق وغوطتها وروابي قاسيون، وتم تصوير الفيلم بآلة اخترعها نزيه الشهبندر. لكن لم تعرف أية معلومات عن عرض الفيلم، أو عن مصيره.

وفي عام ١٩٤٤ تلقى مصطفى هلال دعوة من شركة أفلام قصر النيل للتمثيل في فيلم (الملاك الأبيض). وفي عام ١٩٤٦ سافر إلى القاهرة مع مجموعة من أصدقائه وهم علي أرناؤوط، وصفي المالح، تيسير السعدي ونزيه الشهبندر. وخلال وجوده في القاهرة شارك بالتمثيل في الفيلم.

• **التلحين والغناء:**

على الرغم من أن المسرح بشقيه الغنائي وغير الغنائي، استهلك معظم جهد مصطفى هلال، إلا أنه وجد فسحة يقوم فيها بالتلحين والغناء بعيداً عن المسرح. فلحن مجموعة من الأغنيات، قدم بعضها بصوته. منها -على سبيل المثال- قصيدة الغائب شعر حمدي شاكر ومونولوج (حلوة العيون)، وقصيدة (دمشق). وأعطى بعضاً من ألحانه لعدد من المطربين والمطربات.

ومن الذين غنوا ألحانه ياسين محمود، تحسين جبري، أزهار، كروان، فتاة الفيحاء، صباح فخري، أحلام زينب، أنصاف منير، نور الصباح، دلال شمالي ونهوند التي غنت من ألحانه قصيدة (مصرع الباطل) عن فلسطين والتي نظمها عبد الله البداوي.

إلا أن اهتمام مصطفى هلال في التلحين، انصب بشكل أكبر على تلحين الأوبريتات والاسكتشات الإذاعية. ففي مجال الأوبريت، تعتبر أوبريت (حب من التاريخ) من أهم الأوبريتات التي لحنها، ونصها تمثيلية شعرية لأمير الشعراء أحمد شوقي. وإلى جانب تلحينها، شارك مصطفى هلال بالتمثيل والغناء فيها، كما تولى إخراجها إذاعياً. ومن الذين شاركوا في الأوبريت تمثيلاً وغناء وصفي المالح والمطرب اللبناني محمد مرعي وعدنان عجلوني والمطربة كروان. ومن الأوبريتات الإذاعية الأخرى التي لحنها ومثل فيها مصطفى هلال (الخمار الأسود) شعر أحمد علي باكثير و(عنتر وعبلة). كما لحن مجموعة من الاسكتشات الإذاعية التي شارك فيها بالغناء أيضاً مع مطربين آخرين. ومن هذه الاسكتشات (الذهب الأبيض) الذي غنى معه فيه فتى دمشق وتحسين جبري، واسكتش (بلادنا جنة

الدنيا) غناء عدنان صادق وأحلام، واسكتش (ذكرى الوحدة) عن وحدة سورية ومصر، وغنى فيه مع المطربة نور الصباح، واسكتش (مرحباً بعيد الجلاء). وأصدر العديد من الأسطوانات التي تضمنت ألحانه بصوته، منها أربعة أسطوانات سجلتها له شركة بيضافون في بيروت.

وفي مجال التأليف الموسيقي، وضع عدداً قليلاً من المقطوعات الموسيقية، منها مقطوعات (من الماضي)، (شبابي)، (من وحي الرومبا).

وإضافة إلى كل ذلك، كان مصطفى هلال نجم الحفلات الغنائية في دمشق مطرباً لامعاً. ومن الحفلات التي شارك فيها حفلة معهد الآداب والفنون التي أقيمت على مسرح معرض دمشق الذي أقيم في مدرسة التجهيز الأولى عام ١٩٣٦، وغنى فيها قصيدة (تحية المعرض) من لحنه وشعر سليم الزركلي. كما شارك في الحفلات الغنائية لمهرجان الربيع الذي أقامه اتحاد الفنانين على مسارح الأمبير وعائدة والهبرا في أيار عام ١٩٤٢، وغنى فيه قصيدة (هات عودي) من تلحينه ونظم الأمير يحيى الشهابي. وشارك أيضاً في الحفلة الكبيرة التي أقامها معهد أصدقاء الفنون في أيار عام ١٩٤٢.

• **نشاطاته الإذاعية:**

بعيداً عن التمثيل والغناء، عمل مصطفى هلال مراقباً موسيقياً في إذاعة دمشق. وقدم عبر أثير إذاعتي دمشق الأولى التي استمر إرسالها من عام ١٩٣٩ وحتى عام ١٩٤٥، والإذاعة الوطنية التي بدأت إرسالها عام ١٩٤٧.

وأول برنامج قدمه في الإذاعة الأولى (ريبورتاج موسيقي) في النصف الأول من أربعينات القرن العشرين. وبعد افتتاح الإذاعة الوطنية عام ١٩٤٧، قدم برنامج (حكاية ستي) الذي تضمنت حلقاته خواطر وأغنيات من الفولكلور. لكن البرنامج الأهم الذي أعده وقدمه مصطفى هلال عبر أثير إذاعة دمشق، كان برنامج (من نشوة الماضي). هذا البرنامج الذي بدأ أولى حلقاته أواخر عام ١٩٤٨، واستمر حتى رحيله عام ١٩٦٧ لمدة ثمانية عشر عاماً. وقدم فيه نحو خمسمئة من الأغنيات الفولكلورية من سورية ومصر والعراق وغيرها.. وفي أول حلقة قدم ثلاث أغنيات هي (قدك المياس)، (طالعة من بيت أبوها) و(حبيبي غاب). أما المصادر التي اعتمد عليها مصطفى هلال في برنامجه بعض الأسطوانات القديمة، والنساء العجائز اللواتي كان

يجتمع بهـن، وكن يحفظن الكثير من تلك الأغنيات. وكان يقـوم قبـل إذاعة هذه الأغنيات بصقـل لجتها الغنائية وتهذيب بعضـ الكلمـات الركيكـة والنابية، دون أن يفقدها هويتهـا فأصبحت على يديه أغنيـات راقية جميلة. وقامت العديد من الإذاعات العربية بتسجيل هذه الأغنيات عن إذاعـة دمشق، وبثتها ضمن برامجها. كما اقتبس الأخـوان رحباني عدداً منها، وأدخلا عليهـا بعض التعديـل والتزيين الموسيقي، وقدماه بصوت فيروز.

وقدم عبر إذاعة دمشق بعض البرامج الأخرى، مثل برنامـج (حكاية أغنية) في الخمسينات والستينات من القرن المنصرم. وقـدم برنامج غنائي حمل عنـوان (ليلة من ليالي دمشـق)، ووصلات من الأغاني الشعبية من إعداده.

• **الكتابات الصحفية والنقدية:**

كتـب مصطفـى هـلال الكثـير من المقـالات النقديـة والتوثيقيـة في مجال التمثيـل والغنـاء. ونشرهـا في المجلات الفنية، منها مجلة الإذاعة والتلفزيون التي نشـر فيها سلسلة مقـالات حملت عنوان واحد (من أرشيـف مسارح الغناء) خلال عامـي ١٩٦٥ و١٩٦٦. وعرفنا فيها على جوانب مجهولة في عالم الغناء العربي. وبلغ عدد هذه المقالات بالعشرات. كما كتب في نفسـ المجلة الكثير مـن المقالات متنوعة المواضيع، منها مقال عن برنامجه الإذاعي (من نشـوة الماضي)، وآخـر عن الحركة التمثيليـة في دمشق قبل ثلاثين عاماً من تاريخ نشر المقال في آب ١٩٦٤. وفي مقال آخر تناول موضوع الليل والغناء في دمشق قبل سبعـين سنة ونشره في العدد /٣٢٢/ من مجلـة الإذاعة والتلفزيـون في كانون الأول ١٩٦٦.

وتحـت عنـوان (الغنـاء الشعبي في سوريـة.. كيـف بدأ؟) نشـر موضوعاً في العدد (٢٧٨) من مجلة الإذاعة والتلفزيون في شبـاط ١٩٦٥، كما كتـب العديد من المقـالات في مجلـة الناقد منهـا (تاريخ المسـرح السوري) في العدد /١٨/ الصادر في كانـون أول ١٩٦٢، ومقالات أخرى في مجلة الدنيا وغيرها..

كما كتب عدداً قليلاً من القصص منها قصـة (الظن الآثيم). وكان يمتلك موهبة رسـم الكاريكاتـير. ورسـم العديد منها، ونشرها في المجلات الفنية.

• **نشاطات أخرى:**

بعيداً عن الجانب الإبداعي الفني، قام مصطفى هـلال بمبادرات هامة مرتبطة بعملـه الفني. فقد كان لـه دور فعال في

إنشاء العديد من النقابات والجمعيات والأندية الفنية. فقد كان يدرك أن النشاط الفني لا يمكن أن يكتب له النجاح والديمومة، إذا لم يكن عملاً منظماً عبر مؤسسات فنية. لذلك عمل على إنشاء العديد من هذه المؤسسات.

فقد كان له دور رئيسي في تأسيس أول نقابة للممثلين والفنيين في سورية في كانون الأول عام ١٩٥١. وتولى رئاستها. وضم مجلس الإدارة إضافة إليه حكمت محسن (نائباً للرئيس)، صبري عياد (أميناً للسر)، تيسير السعدي (خازناً)، جوزيف فهده (محاسباً). كما ساهم بتأسيس جمعية المؤلفين والملحنين عام ١٩٦٠. وشارك بإنشاء العديد من الأندية الفنية منها (معهد الفنون والآداب) الذي تأسس عام ١٩٣٦، وتولى فيه مهام أمين سر المعهد ورئيس فرع التمثيل.

• الرحيل:

رغم هذه الإسهامات التي قدمها مصطفى هلال للحركة الفنية في سورية. إلا أنه كان يمكن له أن يعطي أكثر من ذلك بكثير لو أن إرادة القدر أمهلته. لكنه رحل عن الحياة في ذروة عطائه الفني وقمة حيويته. فقد رحل في السابع من تشرين الأول عام ١٩٦٧ عن ستة وخمسين عاماً. ومع ذلك فإن بصماته في الحركة الموسيقية والتمثيلية لا تزال واضحة المعالم، ولا يزال تأثيرها جلي حتى اليوم رغم مرور تسعة وخمسين عاماً على رحيله. ■■

هامش

اعتمدت في كتابة هذا البحث عن الفنان الكبير مصطفى هلال على أعداد كثيرة من مجلة الإذاعة منذ عهدها الأول في أيلول ١٩٥٣، وعلى أعداد مجلة الإذاعة والتلفزيون في عقد الستينات، وعلى مجلة الدنيا، إضافة إلى برامج الحفلات والعروض المسرحية التي شارك فيها.

☆ ☆ ☆

الدراسات والبحوث

١٦٦

النظام القبلي عند العرب في الجاهلية

محمد الخطيب *

القبيلة هي عماد الحياة في البادية، بها يحتمي الأعرابي في الدفاع عن نفسه وعن ماله، حيث لا (شُرَط) في البوادي تؤدب المعتدين، ولا سجون يُسجن فيها الخارجون عن نظام المجتمع، وكل ما هنالك (عصبيّة) تأخذ بالحق و(أعراف) يجب أن تطاع.

---

* أديب وناقد سوري
– العمل الفني: الفنان رشيد شمة

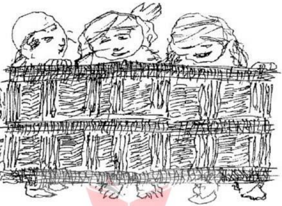
والرابط الذي يربط شمل القبيلة ويجمع شتاتها هو (النسب). ويُفسَّر ذلك بارتباط أبناء القبيلة كلها بنسب واحد وبدم واحد وبصلب جدّ أعلى من صلبه انحدر أفراد القبيلة في اعتقادهم. ولهذا نجد أهل الأنساب يرجعون نسب كل قبيلة إلى جدّ أعلى، ثم يرجعون أنساب الجدود، أي أجداد القبائل إلى أجداد أقدم، وهكذا حتى يصلوا إلى الجدين للعرب: قحطان وعدنان.

والقبيلة في عرف علماء اللغة جماعة من أب واحد، والقبائل في نظرهم من قبائل الرأس لاجتماعها، أو من قبائل الشجرة وهي أغصانها، فهي إذن جماعة من الناس تضم طوائف أصغر منها، وهي تنتمي كلها إلى أصل واحد وجذر راسخ، ولها نسب مشترك يتصل بأب واحد هو أبعد الآباء والجد الأكبر للقبيلة.

فالرابط الذي يربط بين أبناء القبيلة ويجمع شملها ويوحّد بين أفرادها هو (الدم)، أي النسب. والنسب عندهم هو القومية ورمز المجتمع السياسي في البادية. والقبيلة هي الحكومة الوحيدة التي يفقهها الأعرابي، حيث لا يشاهد حكومة أخرى فوقها. وما تقرره حكومته هذه من قرارات يطاع وينفذ، وبها يستطيع أن يأخذ حقه من المعتدي عليه. وهذه النظرة الخاصة بتعريف القبيلة هي التي حملت أهل الأنساب والأخبار على إطلاق لفظة (القبيلة) على الحضر أيضاً. مع أنهم استقروا وأقاموا. فقريش عندهم قبيلة والأوس، والخزرج قبيلة، وثقيف قبيلة، ذلك لأن هؤلاء الناس وإن تحضروا واستقروا وأقاموا، وتركوا الحياة الأعرابية، إلا أنهم بقوا رغم ذلك على مذهب أهل الوبر ودينهم في التمسك بالانتساب إلى جد أعلى وإلى أحياء وبطون. وفي إجابة النخوة والعصبية، وما شابه ذلك من سجايا البداوة، فعدّوا في القبائل وإن صاروا حضراً وأهل قرار، وقد طلقوا التنقل وانتجاع الكلأ.

وأبناء القبيلة هم إخوة من دم واحد يسري في أجسامهم جميعاً مادامت القبيلة حية باقية. ووحدة الدم هذه هي الرابط الذي يجمع شمل القبيلة. وهي صلة رحم، وعصبيّة، والحكومة الصحيحة التي يجب أن تطاع.

والعربي مثل بقية الساميين لم يفهم الدولة إلا أنها دولة القبيلة. وهي دولة صلة الرحم التي تربط الأسرة بالقبيلة. دولة العظم واللحم؛ دولة اللحم والدم. أي: دولة النسب. فالنسب هو الذي يربط



بين أفراد الدولة ويجمع شملهم. وهو دين الدولــة عندهم وقانونهــا المقرر المعترف به. وعلــى هذا القانون يعامــل الإنسان. وبالعرف القبلي تسير الأمور. فالحكام من القبيلة، وأحكامهم أحكام تنفّذ في القبيلة، إذا كانت ملائمة لعقليــة القبيلة والبيئة، وهذا هو ما يحدث في الغالب، تصير سنّة للقبيلة، نستطيع تسميتها بـ(سنّة الأولين). ووطن القبيلة هو بالطبع مضارب القبيلة حيث تكــون، وحيث يصــل نفوذها إليه، فهو يتقلص ويتوسع يتقلص وبتوسع نفوذ القبيلة[1].

إن أسماء القبائل لا تعني بالضرورة أنها أسماء أجداد حقيقيين عاشوا وماتوا. فبينها أسماء مواضع، مثل غسان، وبينها أسماء أصنام مثل (بنو سعد العشيرة)، وبينها أسماء أحلاف مثل (تنوخ)، وبينها نعوت وألقاب.. إلى آخر ذلك من أسماء قبائل وصلت إلى علم علماء الأنساب، فأوجدوا لها معاني واعتبروها أسماء رجال حقيقيين تزوجوا ونسلوا منهم، ومنهم من كان عاقراً فلم ينسل، فذهب أثره، ولم تبق له بقية.

والمفهوم من لفظة (القبيلة) في العادة: القبائل التي تتألف من عمائر وما وراء العمائر من أقسام. فإذا ذكرت القبيلة

انصرف الذهن إلى آلاف من لبيوت تجتمع تحت اسم تلك القبيلة.

ويـرى علماء اللغة العربيـة أن هناك تجمعـات، هي في نظرهم أكبر حجماً من القبيلـة أطلقوا عليها (الشعوب). فذكروا أن الشعـوب فـوق القبائـل، ومثاله: بنو قحطان، وبنو عدنان فكل منها شعب. وما دونهما قبائـل. وذهب بعض منهم إلى أن (الشعوب) للعجم، فـإن الشعوب بالنسبة لهـم، مثل القبائل للعرب، ومنه قيل للذي يتعصب للعجم (شعوبـي)، وقيل: بل هي للعرب والعجم. والـذي عليه أكثر علماء الأنساب، أن الشعب أكبر من القبيلة، وأن الشعب أبو القبائل الذي ينتسبون إليه، أي يجمعهم ويضمهم.

ويلي الشعب في اصطلاح أهل النسب: القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثـم الفصيلة. فالشعب النسب الأبعد مثل عدنـان وقحطـان، والقبيلة مثـل ربيعة ومضـر، والعمارة مثـل قريشٍ وكنانة، والبطن مثل بني عبد مناف وبني مخزوم، ومثـل بني هاشم، وبني أميـة، والفصيلة مثل بني أبـي طالب وبني العباس. وجعل ابـن الكلبي مرتبة بـين الفخذ والفصيلة هي مرتبة العشيرة، وهي رهط الرجل.

وأصغـر وحـدة من وحـدات القبيلة هـي: الأسرة، أي البيت، فهي نواة القبيلة وبذرتها وجرثومتهـا، ومن نموها ظهرت شجـرة القبيلـة- التي يختلـف حجمها وتختلف كثرة أغصانها وفروعها باختلاف منبت الشجرة والظـروف والعوامل التي أثـرت في تكوينها. من بـذرة جيدة ومن تربة صالحة ومـاء كاف. والبيت هو نواة القبيلة عند العرب، وهو نواة القبيلة عند كل الشعوب القبليـة. بل هو نواة المجتمع في كل مجتمع إنساني.

والقبائل مثل الدول، أنماط ودرجات. منها قبائل قوية نشطة تعتمد على نفسها في الدفاع عن كيانها، ومنها قبائل أقل من هذه القبائل شأناً وقوة تتحالف مع غيرها في الدفاع عـن نفسها، لتكوّن من الحلف كتلة قوية مهابة. وقبائل صغيرة ليست لها قدرة على الدفـاع عن حياضها لوحدها، لذلك تركن إلى التحالف مع قبائل أخرى أقوى منها لتحافظ بذلك على وجودها.

والقبائـل القوية هـي القبائل الكثيرة العدد والمـوارد. وإذا ترأسها سادات ذوو كفاءة وقـدرة، هابتها القبائـل الأخرى، وسادت علـى غيرها، وكونـت منها ومن القبائل التي تستولي عليها مملكة، كالذي فعلتـه كندة. ولم يـورد العلماء شروطاً في الحد الأدنى أو الحد الأكبر للقبيلة. وذلك

من ناحية عدد العشائر والبطون والافخاذ، فلـم نعثر على حد معين إذا بلغته جماعة من الناس وجـب إطلاق لفظـة (قبيلة) عليهـا، بل نجد علمـاء النسب يطلقونها أحياناً على بطون وأفخاذ فيقولون: قبائل قريش، ويذكـرون أسماءها، بينما هي في الواقع (آل) أو أرهاط وبطون.

ويقال للقبائـل التي تستقـل بنفسها وتستغني عن غيرهـا (الأرحى). وعرفت القبيلة التي لا تنضم إلى أحد بـ(الجمرة). ذكر أنهـا قبيلـة تقاتل جماعـة قبائل. وكل قبيـل انضموا فصاروا يـداً واحدة ولم يحالفـوا غيرهم، فهم جمـرة. وقيل: الجمرة: كل قوم يصبرون لقتال من قاتلهم لا يحالفون أحـداً ولا ينضمون إلى أحد. تكـون القبيلة نفسها جمـرة تصبر لقراع القبائل كما صبرت عبس لقبائل قيس.

وذكـر أن الجمـرة ألف فارس، أي القبيلـة التي يكون فيها ذلـك العدد من الفرسان، وقيل ثلثمئـة فارس أو نحوها. والـذي يُستنتـج مـن آراء علمـاء اللغة والنسب في تعريـف الجمرة، أنها القبائل المقاتلة القوية التي تعتمد على نفسها في القتال، ولا تركـن إلى غيرها، ولا تحالف غيرهـا لتستفيد من هذا الحلف في قراع القبائل.[٢]

ولكل قبيلة أرضـ تعيش عليها وتنزل بها وتعتبرها ملـكاً لها، تنتشر بها بطونها وعشائرهـا، ولا تسمح لغريب النزول بها والمرور بهـا إلا بموافقتها وبرضاها. وقد اختصـ كل بطن منها بناحيته فانفرد بها واعتبرها أرضاً خاصة به.

وتكـون الأرض التي تحـل القبيلة بها (منزلاً) لها، و(منازل) لأبنائها الذين ينزلون بها. يضربون بهـا خيامهم. فتكون الأرض مضارب لهـا، تستوطنها وتقيم بها وتصير وطناً لها، أي دار إقامة، ما دامت تقيم بها. وموضع بيوتها. لذلك يُعبَّر عن الأرض التي تقيم بها القبيلة بـ(بيوت القبيلة) وبـ(بيوت العشيرة)، لأنها مضرب البيوت.[٣]

تمتد أرض القبيلـة إلى المواضع التي نصـل بيوتها إليها. فمـا يقع إلى الداخل فهو مـن موطن القبيلة، ومـا وقع خارج نفوذ القبيلة خرج عن مواطنها.

وكانـت تعـيّن الحـدود بالظواهـر الطبيعيـة البارزة مثل أوديـة أو رمال أو جبال أو غير ذلك. ونظـراً لعدم إمكانية تثبيـت هذه الحـدود، صـارت سبباً من أسبـاب النزاع المستمر بـين القبائل. أما مواضع الماء في القبيلة فقد تتفق البطون فيمـا بينها على حقـوق السقي الذي قد يـؤدي إلى نزاع في أكثر الأحيـان، وإذا لم

تراع فيه هذه الحقوق، ولا سيما في أيام القيظ وانحباس المطر، حيث تشتد الحاجة إلى الماء، ويصير إفتقاده سبباً في هلاك الأنفس والمال. هذا من حيث المياه العامة، أما المياه الخاصة للسادة والرؤساء فلا يجوز الاستقاء منها إلا بإذن.(1)

سيد القبيلة أو (الرئيس):

لكل قبيلة سيد كالملك في مملكته، هو المرجع عن أتباعه في السلم والحرب. يقصده أصحاب الحاجات من أبناء القبيلة. كما يحق لهذا الرئيس أن يجمع شمل عدة قبائل ويترأسها وينصّب نفسه ملكاً عليها كالذي فعله ملوك كندة وغيرهم من أكثر سادات قبائل العرب الذين عرفوا كيف يستغلون إمكانات قبيلتهم، سخروها في سبيل الحصول على الملك. ويذكر علماء اللغة أن السيِّد يطلق على الرب والمالك الشريف والفاضل والكريم والحليم والزوج والمقدم والرئيس.

وسيد القبيلة هو رئيسها. تقول العرب: فلان سيدنا، أي رئيسنا الذي نعظّمه، ونقول «ساد قومه».

كما وردت كلمة (زعيم) بمعنى سيد القوم والجمع زعماء. ووردت الزعامة بمعنى الشرف والرئاسة على القوم وحظ السيد من المغنم.

وسيد القبيلة، أو شيخ القبيلة رئيس بالعصبيّة، أي أن القبيلة هي التي تختار من أفرادها رجلاً تقدمه للرئاسة عليها ثم تطيعه بإرادتها وتطوعاً منها. والمفروض أن يكون شيخ القبيلة، كما تدل كلمة «شيخ» كبيراً في السن. فإذا كان صغيراً في السن ثم اتفق أن كانت له حكمة وشجاعة وثروة مضافة إلى شرف أصل، قدمته قبيلته للرئاسة، ومصداق ذلك قول الخنساء ترثي أخاها صخراً:

طويل النجاد رفيع العماد ... ساد عشيرته أمردا
يحمّله القوم ما عالهم ... وإن كان أصغرهم مولدا

والمطلوب ممن يترأس قبيلته أن يتحلى بخصال حميدة وصفات طيّبة تعدُّ حيوية في بناء المجتمع البدوي. وقد عدَّها الجاحظ فقال: «كان أهل الجاهلية لا يسوّدون إلا من تكاملت فيه ست خصال: السخاء والنجدة والصبر والحلم والتواضع والبيان».

وقد سئل قيس بن عاصم: بما سوَّدك قومك؟ فأجاب: «ببذل الندى وكف الأذى ونصرة المولى وتعجيل القرى».

وقد رويت الأخبار الكثيرة تمتدح سخاء الرؤساء وخاصة في أوقات الضيق

والشدة، وهذا أمر هام في المحيط البدوي المعرّض لعاديات الدهر ونكبات الطبيعة.

والبيان هو من الأمور الضرورية التي يجب أن يتحلى بها سيد القبيلة وذلك للإفصاح عن الرأي وقوة الإقناع والتأثير وحسن الإدارة في مجتمع ليس فيه سلطة إلزامية وحكومة منظمة. والناس في الجاهلية كانوا أحوج إلى ما يستنهض هممهم، ويفتح أعينهم، ويقيم قاعدهم، ويشجّع جبانهم، ويشد جنانهم، ويثير أشجانهم، ويستوقد نيرانهم، صيانة لعزهم أن يستهان، وتشفياً بأخذ الثأر، وتحرزاً من عار الغلبة وذل الدمار، فكانوا أحوج إلى الخطب بعد الشعر لتخليد مآثرهم وتأبيد مفاخرهم.[5]

ولا بد للرئيس من عصبية داخل العشيرة وقرابة تشد أزره وتعينه على تنفيذ مطالبه، ومثل هذا السند يعتمد على القوة العددية وعلى الحسب والشرف. ومثل هذا الشرف لا يتوقف على فعال الخير فقط، بل على نقاوة الدم أيضاً. وعلى هذا فلا تتم الرئاسة إلا للصليبة (أبناء القبيلة الصرحاء بالنسب) أما الموالي والخلفاء فلا مجال لهم للحصول عليها. وعلى الرئيس واجبات كثيرة أهمها: عليه أن يعين الضعفاء ويواسي المنكوبين وينزل في بيته الضيوف الوافدين. وقد يساعده في ذلك بعض رجالات العشيرة المقربين. وعليه أن يدير المناقشات في مجلس العشيرة، ويتولى المفاوضات الدبلوماسية مع القبائل الأخرى. ولكن لم يكن لديه سلطة قانونية لإقرار رأي دون آخر إلا بقدر ماله من قوة في الشخصية ومن حجة في الإقناع.

وعليه أن يفضّ المنازعات ويحكم في الخلافات إذا لجأ إليه المتخاصمون، كما قد يلجأ المتخاصمون إلى غيره من الحكام والعارفة الذين اشتهروا بعدالتهم ودقة حكمهم سواء في العشيرة أو خارجها.

وقد يقود العشيرة في الحروب إلا أنه لا يحتكر هذا فقط يظهر قائد مبرّز أو فارس شجاع يحل مكانه في القيادة.

وكان العرف يقر لسيد القبيلة ببعض الحقوق، كما كان يلقي على عاتقه بعدد من الواجبات. فمن حقوق سيد القبيلة من الغنائم التي تضمنها القبيلة في حروبها مع القبائل الأخرى:

١- المرباع: وهو حق سيد القبيلة في الحصول على ربع جميع الغنيمة. ولا شك أن المرباع كان يشكل مورداً مالياً هاماً لسيد القبيلة، يعينه في الوفاء بالتزاماته المالية.

٢- الصفايا: وهو ما يصطفيه سيد

القبيلة لنفسه من الغنيمة من فرس أو سلاح أو جارية أو غير ذلك من الأموال قبل القسمة كالسيف اللهذم، والفرس العتيق، والدّرع الحصينة، والشيء النادر.

٣- النشيطة: وهي أنه كان للرئيس أن ينشط عند قسمة المتاع فيأخذ العلق النفيس يراده إذا استحلاه. وقيل إن النشيطة هي ما أصاب الرئيس في الطريق قبل أن يصير إلى بيضة القوم.

٤- الفضول: وهي فضول المقاسم، فقد يتبقى بعد القسمة شيء لا تمكن قسمته، فيؤول إلى سيد القبيلة، كاللؤلؤة والسيف والدرع والبيضة والجارية وغير ذلك.(٦)

وإذا كان من حق شيخ القبيلة ان يكون حكمه نافذاً على جميع أفراد قبيلته إلى جانب امتيازاته التي ذكرناها، فقد كان من النادر أن يستبد في حكمه وفي رئاسته للقبيلة، لأنه كان مضطراً إلى مبايعة أهل الرأي في القبيلة. فسيد القبيلة لم يكن يتمتع بسلطة إصدار قواعد قانونية ملزمة، فلم تكن له في الأغلب، سلطة تشريعية أو سلطة تنفيذية ذات بال. وكذلك لم يكن يتمتع بسلطة قضائية، فالقضاء كان بين يدي حكّام يختارهم الخصوم، ولم تكن قراراتهم تنفذ بالقوة، بل كان المحكوم ضده يقوم بتنفيذها طواعية. وكان من الممكن الالتجاء إلى سيد القبيلة بوصفه حكماً، لكنه في هذه الحالة لم يكن يتمتع بأكثر مما يتمتع به غيره من الحكام، فلم تكن له سلطة تنفيذ قراراته جبراً. وكانت سلطته تعتمد في الدرجة الأولى على ما يتمتع به من مكانة وما يحظى به من احترام وتبجيل. وكانت وسيلته لتحقيق مشيئته هي الإقناع أكثر منه الإجبار، والتأثير الشخصي أكثر منه القوة المادية. وفضلاً عن ذلك فإن رئيس القبيلة لم يكن ينفرد باتخاذ القرارات في المسائل الهامة أو المصيرية، بل كان ملزماً بدعوة زعماء العشائر والشخصيات البارزة في القبيلة إلى مجلس يناقشون فيه المسائل المطروحة، ويتخذون في شأنها ما يشاؤون من قرارات، ولم يكن هذا المجلس مجرد مجلس استشاري، وإنما كان مجلساً له وزنه وثقله. ولم يكن في وسع سيد القبيلة تجاهل هذا المجلس، واتخاذ قرار مغاير لما استقر عليه الرأي فيه، بل إن سيد القبيلة لم يكن يتمتع في هذا المجلس بأكثر مما يتمتع به غيره من الأعضاء.(٧)

عناصر القبيلة:

١- النسب:

كان ابن القبيلة يعتز بنسبه اعتزازاً كبيراً، إذ إنه هو الذي يحدد هويته، فبدونه يتحول إلى «دعيّ» وهو من ينتسب

إلى غير قبيلته أو قومه، وندر أن اعتزت أمة بأنسابها مثل العرب، ومن ثم يمكن الجزم بأن النسب «ملمح» عربي أصيل ينفرد به العرب دون سائر الناس. وقد تخصص بعض الأشخاص في هذا النوع من الفن، فن حفظ الأنساب، وكانت لهم مكانة ومهابة، منهم أبو بكر الصديق الذي اختير عضواً في حكومة الملأ (ملأ قريش) وتولى «الأشناق» وهي الديات والمغارم بسبب أنه كان نسَّابة، أي عالم بالأنساب، ومن ثمَّ كان في مقدوره تحديد الديات والمغارم حسب مكانة المجني عليه وما إذا كان محضاً أو حليفاً أو لصيقاً أو زنيماً ..الخ، ومعرفة الجاني ومكانة من القبيلة التي ينتمي إليها. وحول النسب تحلقت الظواهر الاجتماعية مثل الخلع والولاء والحلف، كذلك تترتب على النسب آثار اجتماعية لا يمكن التهوين من شأنها: منها الميراث، وتحديد مكانة الفرد في القبيلة، فإن كان لصيقاً أو زنيماً فلا يحق له أن يشارك في «مجلس القبيلة» أو يتولى رئاستها، وأيضاً الكفاءة في الزواج، فالمولى لا يحق له الزواج من امرأة ذات نسب صريح، ونشير هنا إلى أن هذه الكفاءة انتقلت إلى الفقه الإسلامي فلا يجوز لغير الهاشمي أن يتزوج هاشمية، وكذا تحديد المهور، إذ إن مهر العربية الصريحة يفوق بما لا يقاس مهر غيرها. ومن منظور النسب تضم القبيلة ثلاثة أصناف:

- صرحاء النسب: وهم طبقة الأشراف وهم يتفاوتون في الشرف بتفاوت بيوتهم في الحسب.
- الموالي أو اللصقاء: أو الملتصقين بالقبيلة بواسطة الجوار أو الحلف أو الاصطناع.
- العبيد المسترقين: وهم في الغالب أسرى الحروب والغارات.

فالنسب الشريف الصريح إذا انضافت إليه الخلال الحميدة تحقق معنى الحسب، وكلاهما من شروط الرئاسة والسؤدد في مجتمع شبه الجزيرة العربية، وقد فطن «القرشيون» إلى ذلك من وقت مبكر فبجانب نسبهم الصريح الشريف حرصوا أشد ما يكون الحرص على اكتساب الخلال الحميدة والسجايا الرفيعة والأخلاق العالية والصفات الممتازة فتحقق لهم الحسب المنيف. وتحفظ لنا كتب السيرة الألقاب التي كانت تطلق على مؤسسي «دولة قريش» والتي تقطع بأنهم كانوا يتمتعون بنسب شريف وحسب منيف أهّلهم لما وصلوا إليه من مجد، فقد كان هاشم (من أحسن الناس وأجملهم وكانت

العــرب تسميه «قدح النضــار» و«البدر» وكان أخوه المطلب بن مناف (ذا شرف في قومــه وفضل وكانت قريش إنما تسميه «الفضل»لسماحته وفضله). وكانوا يسمون بنــي عبــد منــاف بـ«المغيرات»مدحاً لهم وتعظيماً. أما عبــد المطلب الجد المباشر لمحمد صلى الله عليه وسلم فلقد تعددت ألقابه فهو: «الفياض» و«الفضل» و«مطعم الطير» و«شيبة الحمد»: بنو شيبة الحمد الــذي وجهه يضيء ظــلام الليل كالقمر البدر. وهكــذا تكاملت في قيادات قريش النســب الشريف والحســب الرفيع مما لم يتــح لأي قبيلة أخرى مــن قبائل العرب وكان ذلــك أحد الدعامــات البارزة التي ساهمــت في ترسيخ الدولــة التي أقامها الحفيــد محمد صلــى الله عليه وسلم في يثرب. (٨)

٢- الاستلحاق:

هو أن يستلحق إنسان شخصاً فيلحقه بنسبــه، ويجعله في حمايتــه ورعايته، أي في عصبيتــه. وقد يكــون الرجل صريحاً معروف النسب، وقد يكون أسيراً أو مولى أو عبداً، فيسميه مولاه وينسبه إليه.

ومن هــذا القبيل مــا كان يفعله أهل الجاهلية من استلحاق أبناء الإماء البنايا بهم. وذلك أنه كان لأهــل الجاهلية إماء بغايا وكان سادتهن يلمّون بهن، فإذا جاءت إحداهــن بولد ربما ادّعاه السيد والزاني، فيقــع خلاف بينهما على الولد. وقد وقع مثل هذا الخلاف في أيام الرسول، في أول زمان الشريعة، فقضــى الرسول بإلحاقه بالسيــد، لأن الأمة فراش كالحرة، فإن مات السيد ولم يستلحقه ثم استلحقه ورثته بعده لحق أبيه. وفي ورثته خلاف.

٣- الدعيّ:

ويقال للمستلحــق (الدعيّ). والدعي المنســوب إلى غــير أبيــه. و(الدعوة) في النســب أن ينتسب الإنســان إلى غير أبيه وعشيرتــه وقد كانوا يفعلونــه فنهي عنه وجعــل الولد للفراش. ومــن هذا القبيل المتبنى الذي تبناه رجل فدعاه ابنه ونسبه إلى غيره. ويكون حكم الدعيّ من الناحية القانونية في حكم النسب الصحيح والبنوة الشرعيــة عنــد الجاهليــين، لذلك كان الجاهليــون يورثونه كما يورثــون الأبناء. ويقال للدعي:

المخضــرم. وقيــل هو مــن لا يُعرف أبوه أو أبواه، ورجــل مخضرم أسود وأبوه أبيض أو هو من ولدتــه السراري. وذلك ذمٌ في الإنسان. ويقال رجل (خلط ملط)، بمعنــى مختلــط النسب. وذكــر أن الملط الــذي لا يعرف لــه نســب ولا أب. وأما

خلط، فإما بمعنى المختلط النسب، وإما بمعنى ولد الزنا. والخليط المشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق ونحو ذلك. ومنه الحديث: الشريك أولى من الخليط، والخليط أولى من الجار. والشريك المشارك في الشيوع. والخليط القوم الذين أمرهم واحد.(٩)

٤- الجوار:

وللجوار صلة كبيرة بالنسب وبالعصبية عند العرب، فقد يتوثق الجوار، وتتقوى أواصره فيصير نسباً، فيدخل عندئذ نسب (المستجير) بنسب (المجير)، ويصير وكأنه نسب واحد، هو نسب (المجير). وقد اندمجت بـ (الجوار) أنساب كثيرة من القبائل الصغيرة، أو القبائل التي تشعر بخوف من قبيلة أخرى أكبر منها، فتضطر إلى طلب (جوار) قبيلة أكبر منها، لتدافع عنها، ولتكون بذلك قوة رادعة تحمي حياتها وتحافظ على نفسها وما لها بهذا الجوار.

وهو من السنن التي حافظ عليها الجاهليون، واعتدوها كالقوانين. فإذا استجار شخص بآخر، أو استجارت قبيلة بأخرى، اكتسب هذا الجوار صيغة قانونية، ووجب على المجير المحافظة على حق الجوار. وإلا نزلت السبة بالمجير، وازدراه الناس. ويكتسب الجوار حكمه بإعلان الطرفين قبولهم له على الملأ، في أماكن الاجتماع في الغالب في مثل المواسم من حج أو سوق. فإذا أعلن ذلك، وعلم الناس الخبر، صار المجار في ذمة المجير، وترتب على المجير أن يكون مسؤولاً عن كل ما يقع على المستجير وما يصدر منه.

وكان سيد العشيرة إذا أجار عليها إنساناً لم يخفروه. وإذا دخل قبته أو خباءه أو دار حول خيمته، ونادى بالجوار والأمان صار آمناً. وقد وجب على صاحب القبة أو الخباء أو الخيمة حمايته، حتى وإن كان من سائر أبناء القبيلة.

والجار والمجير والمعيذ واحد. ومن عاذ بشخص استجار به. ومن هذا القبيل استجارة أهل الجاهلية بالجنّ. (قيل: إن أهل الجاهلية كانوا إذا نزلت رفقة منهم في واد، قالت: نعوذ بعزيز هذا الوادي من مردة الجن وسفهائهم. أي نلوذ به ونستجير).(١٠)

٥- المؤاخاة:

وتكون المؤاخاة بين الأفراد كما تكون بين الجماعات، كالعشائر والقبائل. وهي تدعو إلى التناصر والمؤازرة والمساعدة. وتؤدي إلى الموارثة. وخير مثل على المؤاخاة، ما فعله الرسول يوم مقدمه المدينة من

مؤاخاته بين المهاجرين والأنصار لتوحيد الكلمة وليساعد بعضهم بعضاً.

ولا يشترط في المؤاخاة أن تكون بين أعراب وأعراب، أو بين حضر وحضر، إذ يجوز أن تعقد أيضاً بين العرب والأعراب، أي بين الحضر والبدو. لأن المؤاخاة عقد، والعقد يقع بين كل الناس، كما قد تقع بين عربي وأعجمي، فقد آخى الرسول بين سلمان الفارسي وأبي الدرداء.

٦- الموالي:

والمولى: الولي والعصبة والحليف وابن العم والأخ والابن وابن الأخت والعصبات كلهم والجار والشريك، فللفظة إذن معان عديدة، أهمها بالنسبة لنا، أن المولى: العبد، أي المملوك الذي يمن عليه صاحبه، بأن يفك رقبته فيعتقه، ويصير المملوك بذلك مولى لعاتقه. والموالي أنواع، موالي عتق وموالي عتاقه، وهو الرقيق أو الأسير الذي تفك رقبته بعتقه.

والموالي مهما كانوا: عرباً أم عجماً، كانوا أقل شأناً في مجتمعهم من الأحرار. إذ نُظر إليهم على أنهم دون العرب الأحرار في المكانة. ولهذا فقلما زوج الأحرار بناتهم للموالي حتى ضرب بهم المثل في القلة والذلة ولا سيما إذا كان الإنسان مولى موالي. فقيل: (مولى الموالي)، قيل ذلك في الإسلام أيضاً.[١١]

٧- الأحلاف:

وكان للأحلاف شأن خطير في حياة الجاهليين. والحلف في اصطلاح علماء اللغة: العهد بين القوم، والحلف المحالفة: المعاهدة، وأصله اليمين الذي يأخذه بعضهم من بعض بها العهد، ثم عُبّر به عن كل يمين. والمحالفة أن يحلف كل للآخر. فمعنى الحلف في الأصل المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والاتفاق.

وقد يتحالف فريقان من قبيلتين مختلفتين ويتعايشان ثم يصبحا مع الأيام كأنهما من قبيلة واحدة، ويدخل نسب الفريق الأضعف في نسب الفريق الأقوى. وقد أشارت كتب اللغة إلى جماعة من الموالي والعبيد تعربت واستقرت فصارت من العرب، وكانت من الرقيق المشترى من الخرج. وقد ضاعت أنساب جماعات كثيرة غيرهم بامتزاجها بالعرب ودخولها فيهم فصاروا في عداد العرب الصرحاء، وأوجدوا لهم نسباً هو نسب من اختلطوا بهم وانتسبوا إليهم بالولاء. وقد نُسي ذلك الولاء بمرور الزمن وتقادم العهد فأصبح نسباً وأصلاً.[١٢]

ويكون الحلف بين الأفراد، كما يكون بين الجماعات والحكومات، فيتحالف الأفراد بعضهم مع بعض، ويعلن ذلك

الحلف ليكون معلوماً بين الناس، وتتحالف القبائل بعضها مع بعض، ويعلن حلفها هذا ليكون معلوماً عند أفرادها وعند القبائل الأخرى، وتتحالف الحكومات:

حكومات عربية مع حكومات عربية، أو حكومات عربية مع حكومات أعجمية. والفكرة التي حملت العرب على عقد الأحلاف، هي نفس الفكرة التي تدفعهم اليوم على عقد الأحلاف بينهم أو مع غيرهم. وهي الضرورة والدفاع عن مصالح خاصة أو عامة، أي نفس الفكرة التي تدفع الدول على التكتل والتحزب وعقد الأحلاف الدولية. وهناك أحلاف عقدت لأغراض هجومية، وأحلاف عقدت لمصالح اقتصادية، مثل أكثر أحلاف قريش مع القبائل. وأحلاف لتثبيت نظم وإقرار قوانين وأخذ حقوق وردع ظالم وإنصاف مظلوم.

لم يكن في مقدور القبائل أو العشائر الصغيرة المحافظة على نفسها من غير حليف قوي يشد أزرها إذا هاجمتها قبيلة أخرى، أو أرادت الأخذ بالثأر منها. لقد كانت معظم القبائل داخلة في هذه الأحلاف، إلا عدداً قليلاً من القبائل القوية الكثيرة العدد، وكانت تتفاخر بنفسها، لأنها لا تعتمد على حليف يدافع عنها، بل كانت تأخذ بثأرها وتنال حقها بالسيف. ويشترك المتحالفون في الغالب في المواطن، وقد تنزل القبائل على حلفائها، وتكون الهيمنة بالطبع في هذه الحالة للقبائل الكبيرة.

وقد كانت هذه الأحلاف تدوم ما دامت المصالح متشابهة، فإذا اختل التوازن بين المتحالفين أو وجد أحد الطرفين أن مصالحه تقتضي الانضمام إلى حلف آخر، فسخ ذلك العقد، وعقد حلفاً آخر، وحالف قبائل أخرى قد تكون معادية لقبائل الحلف السابق، ويقال لفسخ الأحلاف (الخلع).[14]

وهكذا كانت الحياة السياسية في الجاهلية: أحلاف تتكون وأخرى قديمة تنحل. ولا سيما إذا كانت قد تكونت من قبائل لا رابطة دموية بينها ولا اشتراك في المواطن، وإنما كانت عوامل مؤقتة وأحوال طارئة اقتضت تكتلها، ثم اقتضت انحلالها لزوال تلك الأسباب.

العصبيّة:

وأساس النظام القبلي هو العصبيّة، العصبيّة للأهل والعشيرة وسائر متفرعات الشعب أو الجذم أو القبيلة، أو العشيرة. ومن شروطها أن يدعو الرجل إلى نصرة عصبيته والتألب معهم على من يناوئهم،

ظالمين كانوا أو مظلومين، وليس له أن يتساءل: أهو ظالم أم مظلوم، وهي ضرورية للقبائل، لأنها لا تستطيع أن تدافع عن نفسها إلا إذا كانت ذات عصبيّة ونسب، وبذلك تشتد شوكتها، ويخشى جانبها، كما أنه لا يمكن وقوع العدوان على أحد مع وجود العصبيّة. وتقوم العصبية على النسب، وهي تختلف لذلك باختلاف درجات تقارب الأنساب، ولذلك نجد عصبيات مختلفة. وتشمل العصبيّة الصرحاء والموالي والجيران.

والعصبية هي (النصرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة).

وكانت العصبية على أشكال متعددة:

١- كان هناك عصبيّة الأقارب وذوي الرحام أو ما يسمى عصبيّة العشيرة أو الفصيلة الخاصة، حيث كان أفراد كل عشيرة يتضامنون في الدفاع عن بعضهم والانتصار لبعضهم في مختلف المواقف والمصالح ويكون من واجب كل فرد أن يحمي وأن ينتصر لأي فرد من أفراد عشيرته وفصيلته الخاصتين إذا وقع في مأزق أو وقع عليه عدوان وأن يثأر له من المعتدي أو من عشيرته وفصيلته الخاصتين ويكون ثأر ما اجترحه أحد من عشيرة ضد آخر من عشيرة أخرى من عدوان أو قتل أو ظلم مطلوباً من أي فرد من عشيرة المعتدي ويكون من واجب كل فرد أن يشترك في الديات والمغارم التي تلزم عشيرته نتيجة لعدوان ما وقع من أحد أفراد عشيرته ويكون من واجب كل فرد من أفراد العشيرة أو الفصيلة الخاصة منفردين ومجتمعين التضامن في الدفاع عن سمعة عشيرته وشرفها ومصلحتها المشتركة والانتصار لها ممن يكون قد اعتدى عليها أو من عشيرته قولاً أو فعلاً. وبكلمة واحدة كان أبناء العشيرة يتناصرون ظالمين أو مظلومين حتى ولو كانوا متغايري القصيدة والميول ضد من يقع منهم على أحدهم من عدوان ما من عشيرة أخرى ولو كان بينهم وبين هذه العشيرة مصاهرة وخؤولة أو كانوا ينتسبون إلى جد واحد.

٢- وكان هناك عصبية القبيلة وهي الوحدة التي تتألف من بطون وعشائر عديدة يجمعها جد بعيد، حيث كان أفراد كل قبيلة يتضامنون تجاه القبائل الأخرى في الحروب والدماء والدفاع عن المصالح والتبعات المشتركة ويتعاونون على المسؤوليات والديات والمغارم. ويعتبر كل فرد من القبيلة أي اعتداء يقع على أحد أفراد قبيلته فعلاً أو قولاً واقعاً عليه، ومن

واجبه الانتصار له والدفاع عنه والثأر من المعتدي أو من أي فرد من أفراد قبيلته، ويكون من واجب كل فرد وكل حمولة وكل فصيلة وكل بطن من القبيلة أن يتضامن مع القبيلة في الدفاع والهجوم في حالة القتال مهما كان الباعث حتى ولو كانت ميول العشائر التي تتألف منها القبيلة متغايرة.

٣- وكان هناك عصبيّة التحالف القبلي أو ما يمكن أن يسمى عصبيّة الأحزاب، حيث كان كثيراً ما تعقد قبيلتان أو أكثر بينهما حلفاً وميثاقاً على أن تكون صفاً واحداً متسانداً في الدفاع والهجوم في حالة القتال وفي حماية مصالحهم المشتركة أو المتقابلة فتنشأ نتيجة ذلك عصبيّة بين القبائل المتحالفة توجب عليهم التضامن في الحروب والتعاون في حماية مصالحهم وفي ما يترتب على بعضهم من مغارم وديات. فإذا ما دعى داعي الحرب نضر أفراد هذه القبائل ليكونوا صفاً واحداً. وإذا اعتدى معتد على إحدى هذه القبائل أو ما ينضوي فيها من بطون وفصائل وعشائر، هبت القبائل المتحالفة معها إلى الانتصار لها وإذا تحملت تبعة دماء رأت من حقها أن تستعين على حملها بحلفائها من القبائل الأخرى.

٤- وكان هناك عصبيّة الولاء حيث كان يلتحق بطن أو عشيرة من قبيلة بعشيرة أو بطن من قبيلة أخرى. بل يصدق أن تلتحق قبيلة برمتها بقبيلة أخرى التحاقاً كاملاً فيقطع الملتحقون علاقتهم وتبعاتهم من قبيلتهم الأولى ويصبحون موالي القبيلة الجديدة ويكونون فيها كأنهم منها في التناصر والدفاع والهجوم والدماء والديات والمصالح المتنوعة.

وقد يكون الولاء فردياً حيث كان كثيراً ما يلتحق فرد من قبيلة بشخص من قبيلة أخرى ويتولاه أي يتفق معه على الانتساب إليه والتناصر معه فيصبح كأنه من ذوي رحمه وقبيلته ولاء ويكون عليه تبعات عصبيّة الملتحق به وله حق هذه العصبيّة على هذا.

٥- وكان هناك عصبيّة الجوار حيث كان من عادة العرب أن يطلب شخص من آخر أن يجيره أي يجعله في حمايته ويمنع عنه البغي والظلم والعدوان. فإذا قبل المستجار به أن يجير المستجير أعلن ذلك على ملأ الناس ليكونوا على بينة من الأمر وأصبح المستجير في ذمته و«جواره» كأنه من ذوي رحمه أو عشيرته أو قبيلته. ويتمتع بحمايته بما يحمي به أسرته أو قبيلته ويصبح على كل من يتضامن مع

المجير عصبيّة من عشيرته وقبيلته واجب حماية المستجير الذي أصبح جاراً لهم بعد أن يكون رئيسهم قد أجاره.

٦- وهناك عصبيــة التقاليد. وهذا النوع ليس مما كان معروفاً بهذا الوصف وإنما كان معروفاً بمفهومه. والمقصد منه هو التعصب للعــادات والتقاليد المتوارثة وشدة التمسك بهــا، وكان هذا راسخاً في المجتمع العربــي قبل الإسلام معدوداً من الفضائل.[١٥]

فالعصبيــة: أن يدعو الرجل عصبيته إلى نصرتــه. وهــي (النصرة على ذوي القربى وأهــل الأرحام، أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكــة. وفي هذا المعنى أيضاً ورد قول الشاعــر، قريط بن أنيف، حيث يقول:

قومٌ إذا الشر أبدى ناجزيه لهم
طـاروا إليــه زرافــات ووحـدانــا
لا يسألون أخاهم حين ندبهم
في النائبات على ما قال براهانا

وللعصبيــة صلــة كبـيرة بالمسؤوليــة وبالعقوبــات. فعلى درجــة العصبية تقع المسؤولية. فأقرب الناس إلى الجاني، يكون أول مــن يتناوله الأخذ بالثــأر، ثم الأبعد بالأبعــد. ومن هنــا كان الطالبــون للثأر يبدؤون بالجاني أولاً. فــإن فاتهم أخذوا أقرب النـاســ رحماً به، فإن فاتهم أخذوا الذي يليه أو من هو في درجته وهكذا.

وكلما بعدت العصبيّة عن دم الأبوين، خفت حدتها، وطبيعي ألا تكون العصبية إلى القبيلــة مثل العصبيّــة إلى الأهل في الشدة. ولهذا فإن العصبية ترتبط بدرجة الدم والتحام النسب ارتباطاً طردياً. وهذا شيء طبيعي، وهو حاصل هذه الحياة.

وجرثومــة العصبيّــة، العصبيّة للدم، وأقرب دم إلى الإنسان هو دم أسرته وعلى رأسها الأبوان والإخوة والأخوات ثم الأبعد فالأبعد، حتى تصل إلى العصبيّة للقبيلة. ولهذا تكون شدة العصبيّــة وقوتها تابعة لدرجة قرب الدم والنسب وبعدهما. فإذا ما حل حادث بإنسان، فعلى أقرب الناس دماً إليــه، أن يهب لإسعافه والأخذ بالثأر ممن ألحق الأذى بقريبــه. ولهذا صارت درجات العصبيــة متفاوتة بحسب تفاوت الدم ومنازل النسب.

وآخــر مرحلة من مراحــل العصبيّة، العصبيّــة للقبيلــة، والعصبيّة للحلف، أو العصبيّــة للنسب الأكــبر، وذلك في حالة تكتل القبائــل وتخاصمها كتــلاً. وتكون العصبيّة للقبيلة أقوى من العصبية للحلف أو النسب الأكــبر مثل (معدّ) أو (نزار) أو (حمــير) أو ما شاكل ذلــك، وذلك لشعور

أبنـاء القبيلة بأن الرابطـة التي تربطهم هي رابطـة الدم، والدم أبـرز وأظهر في القبيلة من رابطة الحلف أو رابطة النسب الأكبر، ولا سيما رابطة الحلـف، فإنها رابطـة مصلحة في الغالـب لا رابطة دم، والشعـور بروابط المصالـح لا يكون مثل الشعور بروابط الدم.

وتشمـل العصبيّة أهل المـدر كذلك، فأهـل المـدر وإن تحضـروا واستقـروا وأقامـوا في بيوت ثابتـة، إلا أن نظامهم الاجتماعي والسياسي بني على العصبيّة أيضاً، فتألفت المدن والقرى من (شعاب)، وتكونت الشعاب من جماعات بينها روابط دم ووشائـج قرابة. والشعـب هو وحدة، وهو الذي يأخـذ بحق المظلوم من الظالم، وبظلامة من تقع عليه ظلامة. وغالباً ما تكون بين الشعـاب المتجاورة قرابة وصلة رحـم، وإذا حدث حادث لهـذه الشعاب، هبت للنظـر فيه واتخاذ ما ينبغي اتخاذه مـن موقف، ثم تكـون عصبيّـة الشعاب للمدينة أو للقرية. ثم إن سكان هذه المدن وإن تحضـروا واستقروا كانـوا يُرجعون أنفسهم كأهل الوبـر إلى قبائل وعشائر. فهم إذن أعراب من حيث التعصب والأخذ بالعصبيّـة، واختلافهم عن الأعراب، هو في استقرارهم وفي عيشهم في محيط ضيق محدود وفي خطط مثبتة مرسومة. (١٦)

الخلع:

يبقـى الفـرد متمتعاً بعطـف قبيلته عليه، وبحمايتها له ما دام قائماً بواجباته المترتبة عليه شاعـراً بعظم التبعية. فإذا أجـرم، أو عمل عملاً شائنـاً ينافي شرفه أو شرف قبيلته، واستمـر في غيّه، كاسراً أعراف آلـه وقبيلته، فقـد عصبية أهله وقبيلته له، وهام على وجهه طريداً يلتمس مجاورة رجل من عشيرة أو قبيلة أخرى.

ولا يهـدأ للطريد بـال إلا إذا وجد له حليفاً أو جاراً يتعهـد له بحمايته وببذل (العصبيّة) له، وبالدفاع عنه. يقول طرفة في معلقته وفيه سبب خلعه:

وما زال تشرابي الخمور ولذتي
وبيعي وإنفاقي طريقي ومتلدي
إلى أن تحامتني العشيرة كلها
وأفـردت إفـراد البعير المعبَّدِ

وقـد كان الحج من المواسـم المناسبة لإعلان خلع الخلعاء، وكذلك كانت مواسم الأسواق كسوق عكاظ فهي مواسم تجمع، ينـادي فيها المنادي بخلع من يراد خلعه.. إنمـا خلعنا فلاناً فـلا نأخذ أحد بجناية تُجنـى عليـه، ولا نؤخـذ بجناياته التي يجنيهـا. وكان أهل مكة يكلفـون منادياً بالطواف بالأحياء، ينادي بأعلى صوته عن خلع الخليـع. وقد يكتبون كتاباً يحفظونه

عندهم أو يعلقونه في مكان عام ليقف الناس عليه.[١٧] ويصبح الخليع صعلوكاً من صعاليك العرب، أو مغامراً، ليتخلص من شقاء الفقر، وذل الفاقة، إذا كان أبي النفس ذا أنفه.

ولذلك تكتل الصعاليك أحياناً وكونوا عصابات تغزو وتغير وتقطع الطرق.

وكان الشاعر عروة بن الورد وهو منهم يجمع حوله الصعاليك الفقراء في حظيرة ويغزو بهم ويرزقهم مما يغنمه، ولذلك سمي (عروة الصعاليك).

ولكون الصعاليك من الشبان الطائشين الخارجين على أعراف قومهم، ومن الذين لا يبالون ولا يخشون أحداً، صاروا قوة خشي منها، وحسب لها حساب. بخاصة وفيها شعراء فحول، يحسنون الهجاء ويتقنون فن ثلب الأعراض، وفيها مقاتلون شجعان لا يعبؤون بالموت، يفتكون بمن يريدون الفتك به. وخافهم الناس وامتنعوا جهد إمكانهم من التحرش بهم ومعاداتهم، ومنهم من قبل جواء الصعاليك ورد عنهم وأحسن إليهم، فاستفاد منهم واستفادوا منه.

المراجع

١- د. جواد علي المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ومكتبة النهضة بغداد، ط٣، ١٩٨٣ ج٤، ص٣١٣-٣١٥.
٢- نفس المرجع، ص٣٣٢.
٣- نفس المرجع، ص٣٤٢.
٤- د. حسين الحاج حسن، حضارة العرب في الجاهلية، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٨٤، ص٧٠-٧١.
٥- د. السيد عبد العزيز سالم، تاريخ شبه الجزيرة العربية، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، ١٩٩٩، ص٣٦٢-٣٦٣.
٦- د. محمود سلام زناتي، نظم العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، القاهرة ١٩٩٥، ص٤٨-٤٩.
٧- د. عمر فروخ، العرب في تاريخهم وحضارتهم، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٠، ص٦٧-٦٨.
٨- خليل عبد الكريم، قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية، ط١، سينا للنشر، القاهرة ١٩٩٣، ص١٦٦-١٦٧.
٩- تاج العروس، ج٥، ص١٣٢ (خلط).
١٠-د. جواد علي، المفصل، المرجع سابق ج٤، ص٣٦٠-٣٦١.
١١-نفس المرجع، ص٣٦٩.
١٢-د. عمر فروخ، العرب في تاريخهم وحضارتهم، المرجع السابق، ص٦٩-٧٠.
١٣-د. جواد علي، النفصل، المرجع السابق، ج٤، ص٣٧٢-٣٧٣.
١٤-نفس المرجع، ص٣٧٨-٣٧٩.
١٥-د. عمر فروخ، العرب في تاريخهم وحضارتهم، المرجع السابق، ص٧٥-٧٦.
١٦-د. نبيه العاقل، تاريخ العرب القديم والعصر الجاهلي، جامعة دمشق، ١٩٨٢، ص٢٢٤-٢٢٥.
١٧-الأغاني، ج٨، ص٥٢.

١٨٤

إشراقة التكاتف الانساني

عبد الباقي يوسف *

سؤال الإنسانية الأول:

قبل أن تسأل نفسك: هل أنا إنسان؟

سل نفسك: هل أنا محب، هل أنا أمين، هل أنا صادق، هل أنا عفو، هل أنا منتج؟.

السؤال الأول الذي تطرحه على ذاتك هو: هل أنا محب؟ هل لدي مقدرة على المحبة، وهل المحبة تجاه العالم تغلب البغض لدي أم أن البغض تجاه العالم يغلب المحبة. وأبدأ من ذاتك، هل تحب ذاتك؟ ثم انظر إلى تاريخ علاقتك مع ذاتك، هل أحسنت إليها في هذا التاريخ أم أسأت إليها، وهذا الاسم الذي تحمله هل استطعت أن تجعل الناس يذكروه بسوء، أو يذكر بطيب. وانظر إلى مرآة ذاتك، هل أنت محب لذاتك أم مبغض لها، كم مرة أهنت ذات وجرحتها فيكو في الناس، كم مرة وقفت ذليلاً في الناس وفيك.

---

* أديب وباحث سوري.

– العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

ثم انظر كم من مرة قدمت فيها أعمالاً صالحة فخرت بها فيك وفي الناس، كم من صلح لم يكن ليصلح لولاك، كم من عسر لم يكن لييسر لولا تدخلك، كم من خصمين أصلحت بينهما، كم من سائل أعطيته سؤله. وانظر بعد ذلك إلى علاقاتك بالناس من حولك، وابدأ بالمقربين، ثم إلى من هم أبعد إلى أن تنتهي بالعالم أنظر إلى أهلك، إلى أقربائك، إلى جوارك، ثم إلى العالم الكوني من حولك، كم من أفراد العائلة على خصام معك، وأنت على خصام كل فرد منها، ثم إلى أقربائك وجوارك والعالم، هل العالم بنظرك هو عدو لك أم هو محب لك، ولاتبغض أحداً فيه، هل إذا نصبت حاكماً على العالم ستعاملهم جميعاً كأسنان المشط وستنجح في أن تنظر إلى أعدائك وكأنهم أولياء، وتحسن أول ما تحسن إليهم، أم ستقتلع بعض الأسنان التي تراها غير صالحة لأن يمشط بها. يمكن لك أن تحصي هذا كله فترى إن كنت شخصاً يحب أكثر مما يبغض أكثر مما يحب.

السؤال الثاني الذي تطرحه على ذاتك هو: هل أنا أمين؟.

ثم انظر إلى مواقف الأمانة التي تركتها، كم مرة أديت الأمانة كاملة إلى أهلها، كم مرة خنت الأمانة وألحقت الأذى المادي والمعنوي بمن ائتمنك سواء على نفسه أو ماله أو عرضه.

السؤال الثالث الذي تطرحه على ذاتك هو: هل أنا صادق؟.

وانظر إلى ذاتك في مرآة ذاتك، هل أنت شخص صادق، أم شخص كاذب، عندما تتحدث هل يغلبك الصدق أم يغلبك الكذب، هل تجد في ذلك ميلاً إلى الصدق أم ميلاً إلى الكذب، وهل كذبت في تاريخك أكثر مما صدقت، أم أنك صدقت أكثر مما كذبت.

السؤال الرابع الذي تطرحه على ذاتك هو: هل أنا عفو؟ وانظر إلى مساحات العفو في عمرك، كم مرة عفوت عمن كانوا يستحقون عقاباً منك، بيد أنك عفوت عنهم، عفوت عن مالك وعرضك وبدنك وسمعتك. هل كنت في ذلك التاريخ شخصاً يتسامح أكثر مما يعاقب أم يعاقب أكثر مما يتسامح.

السؤال الخامس الذي تطرحه على ذاتك هو: هل أنا منتج؟.

وانظر إلى صنعتك في الحياة، هل تتقن صنعتك، هل تقدم شيئاً من خلال صنعتك لنفع الناس، هل أنت شخص نافع في صنعتك تفتنمها في سبيل عون الناس،



أم أنك شخص ضار تنتمها في سبيل استغلالهم والاحتيال على حاجاتهم لديك.

يمكن لك أن تحصي هذه المواقف السلبية والإيجابية وتنظر إلى كفتي الميزان.

قوة المحبة الإنسانية:

مهما بلغت المراتب العُلى بإنسان في سعة جاه ومال ونفوذ، فإنها لاتبلغ أن تقدم إلى روحه لحظة مجد حقيقية مالم تظلل روحه وريقات أشجار فردوس نقائه الذاتي.

في الليل عندما يستلقي الإنسان السحب في سرير حديقة فردوس نقائه، يهرول إليه الطير والشجر و النسيم من حوله، كل يسمى جاهداً علّه يعثر على شوكة شر علقت بروحه في فسحة النهار، فيقتلعها قبل الآخر.

ليس بوسعك أن تبلغ مرحلة متقدمة من مراحل قوة النقاء الذاتي مالم يكن بوسعك أن تبلغ مرحلة متقدمة من مراحل قوة المحبة الإنسانية. إن أهل الشر في العالم هم على الدوام أولئك الذين تحول ربيع المحبّة الثري في تربة أرواحهم إلى صحراء قاحلة من البغضاء. عندئذ تفقد الحياة بنظرهم هم أنوار حيويتها، ويفقد الآخرون تلقائية محبتهم الحقيقية. وتغدو الحقيقة الوحيدة في العالم بالنسبة إليه هي (اللحظة) في دائرة داجية من روح الأنانية والإفراط في حب الذات.

يحقق لك الحب الأخوي الإنساني

حالة كبرى من نقاء الروح فيبلغ بك مرحلة متقدمة وحالة ارتقاء مشرقة مع إنسانيتك، وعلاقة حميمية دافئة مع محيطك. حتى إذا تعثرت خطواتك في النهج وقادتك إلى حدائق النرجسية المغروسة بأشجار طيبة. تقعد في مياه جداولها وترفع عن روحك جنابة النرجسية، وتؤوب إلى صراط إنسانيتك المستقيم.

تتفتح ذراتك لنسيم هذا الفردوس، فتغدو روحك في حالة سرمدية من الارتقاء بكل مدركاتك وحواسك، تدرك لحظتئذ كم أنك محظوظ لأنك إنسان، كم أنك سيد، كم أنك قابل للارتقاء إلى أن يبلغ بك النقاء ذروته.

دوماً وفي كل وقت تلبث إشراقة المحبة متقدة في قلب الإنسان، وهي إشراقة تلبث متقدة وتزداد نوراً في قلبه يوماً إثر يوم، ولذلك تراه يمضي في طريقه ونور إنسانيته بين يديه.

ليس بوسعها أن تفعل شيئاً دون أن ينير الحب الإنساني دروب أقدامنا ودروب أفئدتنا، لن يكون الإنسان قوياً إلا إذا أشرق بنور المحبة والتسامح، ونور الأخوة الإنسانية، ليس بوسعنا أن نسترد قوتنا التي خسرناها إلا عندما تكون طاقة التسامح في نفوسنا أعلى من طاقة العقاب، عندما نحب بعضنا البعض ونحب الآخرين كحبنا لبعضنا البعض، عندما ننظر بأن النصر لن يكون بقوة العقاب قدر ما يكون بقوة التسامح.

لن يكون بوسع الإنسان أن يكون قوة عظمى في العالم إلا إذا كان قبل ذلك قوة محبة وتسامح عظمى في العالم. إن الناس جميعاً لهم حقوق على بعضهم البعض، حقوق أن يحسنوا إلى بعضهم، وحقوق ألا يبغضوا بعضهم، حقوق أن ينفتحوا على بعضهم، وحقوق ألا ينغلقوا عن بعضهم ويتسامحوا حتى تتحقق الأخوة الإنسانية بينهم في أعلى مراحلها.

ليس للإنسان غير المحبة حتى يستطيع أن يعيش حالة توازن وازدهار في مجتمعه، وإذا نظرنا إلى إيقاعات حياة المجتمعات المتقدمة في العالم، سيجلو لنا بأنها مجتمعات متعاضدة متحابة فيما بينها بالدرجة الأولى وأن راية المحبة فيما بينها تعلو كل الرايات، هذه الراية التي تجعل كل فرد من أبناء هذا المجتمع مهما كان لونه أو لسانه أو معتقده يشعر بحالة عائلية كبرى نحو المجتمع الكبير الذي ينتمي إليه. فالمجتمع الذي يعيش فيه هو وعائلته الاجتماعية والانتمائية الكبرى لاتقل حميمية وانتمائية عن عائلته

الصغيرة في بيته الصغير. إنه يشعر بالقوة على قدر قوة تماسك أفراد هذا المجتمع وتعاضدهم وتحاببهم، هذه القوة الوحيدة الكفيلة بتصدي هذا المجتمع لأعتى الرياح. ولذلك فإن الدول التي تريد أن تؤذي أو توهن دولاً عبر التاريخ البشري فإنها أول ما تفعل هو العمل على جبهة التفكك الاجتماعي والتآلفي في النسيج الاجتماعي لتلك الدولة الآمنة، وكلما استجاب المجتمع لهذه الشرارات أحست تلك الدولة بنجاحها في هذه المهمة، وكلما تصدى المجتمع وأطفأ كل شرارة أتته، تراجعت تلك الدولة عن مساعيها وعلمت بأن جهودها مهما بلغت سوف تذهب سدى. ولابأس أن نلقي نظرات إلى الوقائع التي عاشتها دول العالم ولنتعلم من بعضنا البعض، لننظر إلى تاريخ الحروب الأهلية في كل بقاع العالم، عندما كانت المجتمعات تستجيب للشرارات اللونية واللغوية والقومية والإيديولوجية وكانت تدفع أثماناً باهظة، لننظر إلى فرنسا وأمريكا وأوروبا وروسيا ونرى بأن الاستقرار لم يكن يتم إلا عندما رفضت تلك المجتمعات الحروب الأهلية فيما بينها بعد أن دفعت تلك الأثمان الباهظة التي ليست لدي رغبة أن أذكر أعداد ضحاياها وأحجام الخسائر الكبيرة التي منيت بها، ورفعت راية المجتمع المتحاب الواحد ضمن الدولة الواحدة.

لقد تحولت تلك المجتمعات الكبرى إلى جحيم لايطاق لأنهم أصبحوا يفتكون ببعضهم البعض في الشوارع لمجرد الاختلاف الفكري أو المعتقدي أو اللغوي. ولكن الأدب بتقديري استطاع أن يلعب دوراً بارزاً في ترسيخ حالة المحبة مجدداً في الناس ويمكننا الاطلاع على أعداد هائلة من الأعمال الروائية والقصصية والمسرحية والشعرية والفكرية التي نهضت بالمجتمعات وأسست لحميمية جديدة.

أعرف أن حديثاً كهذا يستغرق صفحات أخرى بيد أنني أرفض استغراقاً في هذا النهج المؤلم، لكنها ضريبة العولمة وضريبة الانفتاحات الجديدة وليس ثمة مخرج آخر غير أن نواجه هذه المستجدات ونضعها على موائد الحوار الاجتماعي. كنت أرغب في أن أنتهي إلى القول: إن علينا جميعاً أن نسعى للتخفيف من حالة الأميَّة التعليمية والتثقيفية بالدرجة الأولى لمجتمعاتنا، وأن نخفف من القيود الاجتماعية على المرأة وعلى فئة الشباب على الأخص، وأن تتاح لهؤلاء الفرص الميسورة للدراسة واكتساب المهن والسفر، ويتم العمل على تعزيز روح

عائلية المجتمع المشتركة فيهم نحو حالة عامة من التخفيف من الوصاية بكافة صورها وأشكالها، إذ ليس مطلوباً منا أن نقدم أجيالاً ملائكية خالية من الأخطاء فالجميع يخطئ والدين يتسامح، والأب يتسامح، والدولة تتسامح، والمجتمع يتسامح.

يمكن لأي فرد أن يبدأ حملة التكاتف الاجتماعي المشرقة هذه، فإن تذهب لشراء غرض، تشتريه من شخص مخالف لك، سواء في الدِّين أو اللغة أو الأيديولوجيا، وهو يقوم بالفعل ذاته عندما يراك كذلك، ثم يتسع هذا ليشمل العمل والتجاور والتصاهر والعلاقات الاجتماعية.

وأمام هذا التلاحم الاجتماعي الكبير يكون المجتمع متأصلاً في تربته حتى لو هبَّت عليه عواصف العالم، ولعلنا رأينا شيئاً كهذا في بعض الدول المتقدمة الكبرى وهي تتعرض لعواصف كبرى هزت العالم برمته إلا أنها فشلت في أن تجعل تلك المجتمعات تغرق فيما بينها في حروب أهلية عندما عبرت تلك المجتمعات لأنها غدت أكبر من أن تستجيب لشرارات كهذه. وهذا أثبت مجدداً أن الوحدة الاجتماعية كفيلة بصمود أي مجتمع مهما كان صغيراً وفي وجه أعتى ريح، والتفكك الاجتماعي كفيل بانهيار أي مجتمع مهما بدا كبيراً وأمام نسمة صيف. إن الناس هم الذين ينعمون برخاء الاستقرار والتحاب والتآلف، وهم الذين يدفعون ضرائب العداوة والبغضاء والاضطرابات.

وعلى مرّ العصور فإن الأنظمة تأتي لتؤدي دورها وتذهب، تمر مرور الكرام على حقبة صغيرة في ديمومة المجتمع، المجتمع الذي هو الثروة الوطنية المفتوحة التي لانهاية ولا حدود لها، المجتمع الذي هو ملك الدولة وهو سيدها الأوحد وهو مستقبلها. ثمة نسيج اجتماعي متداخل ليس بوسع أحد أن يفككه.

المحبة تؤدي إلى العدل:

إن قوة المحبة المقترنة بقوة التسامح تولّد لدى الإنسان طاقة هائلة من العدل في كل شيء، وعندما يتحقق العدل في الناس فإنهم يعيشون في مساحة من الأمان. والعدل هنا يُعد درجة متقدمة من درجات تحقيق الذات الإنسانية. يقول ابن تيمية: (إن الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولاينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة). فما يهم هنا هل أنك عادل أم لا. إن قوة العدل تطفو على أي قوة أخرى، فما دام هذا الإنسان قد جنح إلى العدل فإن هذا الجنوح قد أخرجه من

كفره. ويشرح ابن القيِّم نظرته إلى الشريعة الإسلامية قائلاً: (إنَّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه)[1]. عندما يمارس الإنسان سلوكاً عادلاً فلا يكون له ذلك إلا بعد أن يضع الإنسان في قلبه. وثمة أمثلة عديدة تشير بأن أي مجتمع كان إذا مارس العدل يحقق له العدل القوة والأمن والنصر. قال الاسكندر الأكبر لحكماء الهند وهو يرى ندرة الشرائع فيها: لمَ صارت سنن بلادكم قليلة؟ قالوا: لإعطائنا الحق من أنفسنا، ولعدل ملوكنا فينا.

فقال لهم: إذا استعمل العدل أغنى عن الشجاعة.

وفي القرآن الكريم أمر بالعدل:

(إن الله يأمركم أن تؤدُّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)[2].

وينظر الإمام الغزالي: (مقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول، فهو مفسدة ودفعها مصلحة)[3]، ويصف النبي العادلين بقوله: (إن المقسطين على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولُوا)[4]. إن الظلم الإنساني الذي يتجرد فيه الإنسان من مشاعر المحبة الإنسانية مهما تمظهر بمظهر القوة فإنه مبني على هشيم تذروه الرياح، والعدل مبني على مشاعر الأخوة الإنسانية والتكاتف الإنساني مهما تمظهر بمظهر الوهن فإنه مبني على أسس لاتزحزحها أعتى الرياح. ومن هنا فقد دخل العدل إلى أدق تفاصيل حياة الإنسان فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: /إذا تقاضى رجلان فلا تقضي للأول حتى تسمع كلام الآخر[5]. وفي الأثر: /من ابتلي بالقضاء بين الناس فليعدل بينهم في لفظه وإشارته ومقعده ومجلسه ولا يعرفن صوته على أحد الخصمين ما لا يعرفه على الآخر[6]. وكذلك:/أبغض الرجال إلى الله الألَّد الخصم[7]. وحتى في الحدود

فإن العدل الإنساني المبني على المحبة الإنسانية يتدخل ليخفف عن الناس. جاءت امرأة من بني غامد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلة له: يا رسول الله طهرني. قال: وما ذاك. قالت: إني حبلى من زنى. قال: أنت. قالت: نعم. فقال لها ارجعي حتى تضعي ما في بطنك. فكفلها رجل من الانصار حتى وضعت، فأتى النبي فقال: وضعت الغامدية، فقال: إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من ترضعه[٨]. وروي أن امرأة أتت النبي فقالت: /إني فجرت فو الله إني لحبلى فقال لها: ارجعي حتى تلدي، فلما ولدت أتته بالصبي فقال: ارجعي فارضعيه حتى تفطميه.../[٩].

وروي أن امرأة زنت في أيام عمر رضي الله عنه فهمّ برجمها وهي حامل، فقالت له معاذ: إن كان لك سبيل عليها فليس لك سبيل على حملها، فقال عمر: عجز النساء أن يلدن مثلك. ولم يرجمها[١٠]. ولما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: أن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديثة عهد بنفاس فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (أحسنت)[١١]. وحتى عندما يكون الإنسان مريضاً فإنَّ الإسلام يتساهل في عقابه فقد أمر النبي في الرجل المريض الذي زنا: /خذوا له مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة واحدة/. وجاء عن سعيد بن سعد بن عبادة رضي الله عنهما قال: كان بين أبنائنا رويجل ضعيف، فخبث بأمة من إمائهم، فذكر ذلك سعيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: /اضربوه حده/ فقالوا: يا رسول الله إنه أضعف من ذلك قال: /خذوا عثكالا فيه مئة شمراخ ثم اضربوه ضربة واحدة ففعلوا/[١٢]. أمَّا في حالات الحروب فإن النبي وقبل أي شيء يأتي بأمير السرية فيجلسه إلى جنبه ويُجلس أصحابه بين يديه ويأمره قائلاً: / لا تغلوا ولا تمثلوا به ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبياً ولا امرأة/.

يقول ابن خلدون واصفاً العدل في الناس: /وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضاً لأنه نظر بغير نور الله، لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم في أمور آخرتهم/. وما ذلك إلا لأن العدل كما يقول ابن رشد: /أعلى من الناموس العقلي/. ولذلك فإن الآمال دوماً معقودة على الحاكم الذي يكون عادلاً وفق ما شرع له الله أن يكون عادلاً. يقول ابن الحداد في كتابه

(الجوهر النفيس في سياسة الرئيس): /أما بعد فإن من وصف الرياسة العدل في السياسة لتعمر البلاد ويأمن العباد، ويصلح الفساد، وتجري الأمور على وفق السداد، وتنتعش الرعية وتقوى على أداء الفرائض الشرعية. وتلك نعمة من الله أودعها قلوب الولاة والملوك، والغني والصعلوك. والسياسة سياستان: سياسة الدين، وسياسة الدنيا، فسياسة الدين، ما أدى إلى قضاء الفرض، وسياسة الدنيا، ما أدى إلى عمار الأرض، وكلاهما يرجعان إلى العدل الذي به سلامة السلطان وعمارة البلدان، لأن من ترك الفرض ظلم نفسه، ومن خربَّ الأرض ظلم غيره. قال أفلاطون الحكيم: بالعدل ثباتُ الأشياء، وبالجور زوالها/. ثمة مقولة لجمال الدين الأفغاني يقول فيها: /لا تحيا مصر ولا يحيا الشرق بدوله وإماراته إلا إذا أتاح الله لكل منهم رجلاً قوياً عادلاً يحكمه بأهله على غير طريق التفرد بالقوة والسلطان لأن بالقوة المطلقة الاستبداد، ولا عدل إلا مع القوة المقيدة/. يبسط العدل جناحه على كل أحوال الناس، فإن اعتدى عليك شخص، ليس لك أن ترد على الإعتداء بأكثر مما اُعتُدي عليك. فرجل صفعك صفعة على خدك، يجوز لك إن شئت أن تعفو عنه اعتداءه عليك، أو شئت أن عاقبته بأن تعيد إليه صفعة واحدةعلى خده كالتي صفعك بها، ولا يجوز لك بأي حال أن تصفعه صفعتين أو صفعة وكلمة بذيئة، أوصفعة وركلة قدم.

إن العدل يبسط جنحه هنا فيمنعك أن تظلم أخاك.

إن حاجتك إلى أن تكون عادلاً مع نفسك هي أعلى من حاجتك لأن تكون عادلاً مع الآخرين. عندما تفشل في أن تمنح حق نفسك عليك، لا يكون بيسرك أن تنجح في أن تمنح حق الآخرين عليك.

كل ما وُهب لك من ملكات يطالبك بحقه عليك. إن لبصرك حق أن تريه ألوان بهاء الطبيعة، ولسمعك حق أن تصغيه لصوت عذب، وللسانك حق أن تُجري عليه الكلم الطيب، ولقدميك حق أن تخطو بهما في دروب الخير. ولا يكون لك هذا إلا اتخذت من السعي إليه سبيلا إليه، فإن بلغت بسعيك مبلغ العدل، كان لك أجر العدل وثمره، وإن لم تبلغ بسعيك مبلغ العدل، كان لك ثواب السعي إلى العدل وثمره.

أنت.. وأنت

أنت هو أنت

أنت الحي وأنت الميت

أنت الجنة وأنت النار
أنت الضياء وأنت الظلام

* * *

ما لا تراه وما تراه هو لك
كتب السماء نزلت لك
أنبياء ورسل أرسلوا لك
أنت تحمل تاريخ الإنسان
أنت تحمل تاريخ آدم
أنت تاريخ آدم.

* * *

عش يومك في يومك
أعط يومك في يومك
خذ يومك من يومك
لا تعط يومين في يوم
لا تأخذ يومين من يوم

* * *

كن رحيماً بنفسك من نفسك
إن الله لا يكلفها إلا وسعها
لا تكلفها فوق وسعها.

* * *

دوماً تذكر:
أن ما تعطيه لغيرك، هو زاد لك
أن ما تبنيه لغيرك، هو بناء لك
أن ما تكسيه لغيرك، هو كسوة لك
أن ما تقوله من كلمة طيبة لغيرك، هي كلمة طيبة لك.

أعط لغيرك ما تحب أن يُعطى لك
قل لغيرك ما تحب أن يقال لك.

* * *

لا تركض خلف الحياة بل امش فيها ما يعلمك إياه المشي لا يعلمك إياه الركض أنت تكونت بهدوء، تعلمت اللغة بهدوء تعرفت على الأقرباء بهدوء، تعلمت المشي بهدوء، رشدت بهدوء.
الآن رُفعت اليد التي كانت خلف ذاك الهدوء
الآن أنت تقود نفسك.. قدها بهدوء.

* * *

يحتاج الانسان أن يستفتي قلبه في أي أمر من أموره قبل أن يستفتي أي شخص آخر، وكما يقال في لغة الطب أن الإنسان هو طبيب ذاته قبل أي طبيب آخر، فإن هذا الإنسان ذاته هو مفتي ذاته قبل أي مفتي. ومن هنا فإن الإنسان يمكن له أن يكون فقيهاً على ذاته. إن أي كائن من كان لا يدرك عن نفسك قدر معرفتك بها، وربما ترى فتوى تتناقض مع الواقع الذي أنت فيه وهي تكون سليمة من ناحية الدين لكنها تلحق بك ضررا، وربما تجد محظوراً تراك مضطراً له وليس بوسعك أن تستفيض في الشرح أمام مجتمع ليبيح لك المحظور. دوماً فإن روح الإنسانية تدعوك إلى أن تكون مسالماً مع نفسك ومع

الآخرين وتقبل على أي عمل من شأنه أن ينمّي حالة التلاحم الإنساني في نفسك. إنك في بعض الأوقات ترى حاجتك إلى سماع شيء من موسيقى هادئة فتطبطب على روحك كيد أم رحيمة حتى تغفو، وعندها تدرك بأن ذلك لم يكن إلا صدى أصوات أوتار وأخشاب وحديد وريح، أصوات مقومات الطبيعة التي هي جزء من الحياة اليومية. وأنك شعرت براحة عند سماع صدى أصوات ما تحتويه الطبيعة من وسائل الحياة اليومية. فأنت تسمع صوت الريح وتسمع صوت الباب وتسمع صوت الجرس جرس الهاتف، وعندما تقع الملعقة على الصحن تسمع صدى الصوت، وعندما تقذف حجراً في النهر تسمع صدى الصوت، وتسمع أزيز الريح وحفيف الشجر وصوت المطر. كل هذه الأصوات الآن تمضي وفق تنظيم وتسجيل فتستمع إليها. إن علاقتك الكبرى والأولى هي مع نفسك، وأنت يمكن أن تقدم المبررات لنفسك أكثر من أي شخص ما دامت ترفع عن نفسك وعن غيرك الضر وتحقق لنفسك ولغيرك النفع. يمكن أن تصغي إلى فتوى نفسك فتفتي لك بأن السارق ليس هو ذاك الذي يمد يديه إلى ممتلكات الناس فحسب، السارق كذلك هو الذي يمد أذنيه فيسترق كلمة ليست له، يمد عينيه ليختلس نظرة ليست له. وأمام هذه الفتاوى ترى هذا الشخص يترفع عن نفسه فيقفل سماعة الهاتف عندما يرد إلى هاتفه صوت متشابك، وكما أنه يرتقي في ألا يمد يديه إلى جيب جاره فيسرق ماله، فإنه يرتقي ألا يمد بصره ليسترق عرض جاره. من كل حالة السلم التي ينبض فيها قلب الإنسان يستمد حالة السلم التي يسكن بها إلى نفسه وإلى الآخرين. عندما تقدم على عمل حتى لو وجدت رخصة من مفتي، اسأل نفسك: هل هذا العمل ينفعني وينفع الآخرين. وعندما تمتنع عن عمل ومنعك منه المفتي، اسأل نفسك: هل هذا العمل يضر بي، ويضر الآخرين؟. عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله قال: /إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقض على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار/ متفق عليه١٢.

يمكن لك أن تعيش مع صفحات الإنسانية حياة سعيدة هادئة بعيدة عن ردّات الفعل ورعود الاضطراب. تكون متمسكاً بحالة الهدوء العامة في حواسك وتعطي لكل وقت وقته ولكل أمر أمره

ولكل فعل فعله وأنت تنظر في شخص مضطرب يقول:

لساني يقول ولا أفعل
وقلبي يريد ولا أعمل
وأعرف رشدي ولا أهتدي
وأعلم لكنني أجهل

ويدركك حينئذ نور أن تفعل وتعمل وتهتدي وتعلم.

على ضفاف الاطلاع على أنهار أفكار الآخرين

ثمة اشخاص لا يمكن نسيانهم من الذاكرة كونهم يفرضون حضورهم وأفكارهم في مختلف الأحداث التي تمر بها البشرية في الحقب المتلاحقة ونظن دوماً بأنهم ما زالوا معنا يعيشون الحياة ويرون سريان أفكارهم ورؤاهم ونظرياتهم. وربما يكون نيتشه أحد هؤلاء الذين تركوا بصمات ليس من السهولة أن تُمحى من ذاكرة البشرية رغم العمر القصير الذي عاشه. إنه صاحب الكتاب الكبير /هكذا تكلم زرادشت/ هذا الكتاب الذي أصبح جزءاً من ثقافة أي فرد على سطح الكرة الأرضية والذي اشتهر أكثر من مؤلفه، فعندما يعدد الإنسان المثقف أسماء الكتب الأساسية والكبرى التي نهل منها ثقافته فلا بد له أن يذكر/ هكذا تكلم زرادشت/.

لقد نادى نيتشه بضرورة الحرية الفكرية لأي إنسان ومهما كان موقعه، ونادى بأن يحقق هذا الإنسان بطولة في مجال علمه مهما كان نوع عمله، ما يهم أن يحقق الإنسان بطولة قبل أن يختفي من الحياة، وإلا فهو كائن غير بطل. لقد أدان نيتشه الجبن والهزيمة والاستسلام للإنسان مهما كانت الدوافع، فأن يقضي المرء بكرامة وبراية خفاقة أفضل له بكثير من أن يعيش بذل وخنوع وهزيمة. وهو ينادي بأن تكون الأجيال البشرية القادمة عبر الزمن أقوى من الأجيال السابقة. فكل جيل عليه أن يكون قوياً ومكتشفاً للحقيقة ومفكراً بقوة أكثر من سابقه وذلك حتى يبرر سبب مجيئه إلى الحياة. يقول نيتشه لهذه الأجيال التي سوف تأتي بعده: /لا يكفي لطالب الحقيقة أن يكون مخلصاً في قصده، بل عليه أن يترصد إخلاصه ويقف موقف المشك فيه لأن عاشق الحقيقة إنما يحبها لا لنفسه مجاراة لأهوائه، بل يهيم بها لذاتها ولو كان ذلك مخالفاً لعقيدته، فإذا اعترضته فكرة ناقضت مبدأه وجب عليه أن يقف عندها فلا يتردد أن يأخذ بها. إياك أن تقف حائلاً بين فكرتك وبين ما يناقيها/. وينتهي إلى أن يقول: /إن ما فطرنا هو أن نتجب كائناً يتفوق علينا،

تلك هي غريزة الحركة والعمل/. ولا شك أنه سوف يواجه من يسيء فهمه سواء من القراء الذين فهموا القوة على أنها تكمن في ممارسة العنف، أو من النقاد الذين حمّلوه نتيجة مواقف العنف الكبرى التي وقعت في زمنه وحتى التي سوف تقع بعد نيتشه بسبب هذه الأفكار التي نشرها وهو يدعو لأن يكون الإنسان سوبر ماناً وأن يقتل كل شعور بالوهن في ذاته وحتى يبتر عضواً من أعضائه من شأنه أن يسبب الوهن لبقية الأعضاء. إن القوة هي مستقبل البشرية، كما هي مستقبل الفرد ولا تستطيع أن تتحكم بنفسك إلا إذا كنت أقوى من نزعاتك، والقوة هي التي تقود العالم برمته، ومن يمتلك هذه القوة سوف يكون سيداً على نفسه ومن ثم على العالم أجمع. إنه يدافع عن أفكاره في مواجهة سوء الفهم ذاك فيقول: /لست غولاً أو وحشاً أخلاقياً، أنا النقيض الجذري لنمط الإنسان الذي بُجل كفاضل حتى الآن. إن الشيء الأخير الذي أعد به هو تحسين البشرية/.

مفهوم القوة عند نيتشه

عندما تريد أن تخطو خطوة، فلتكن خطوة قوة، وعندما تريد أن تدلي بكلمة، فلتكن كلمة قوة، وعندما تريد أن تطبع قبلة على وجه من تحب، فلتكن قبلة قوة. وأي قوة.. قد تكون خطوات هادئة وبطيئة، بيد أنها تحمل قوة الثقة والاتزان. قد تكون كلمة غارقة في الشفافية، بيد أنها تحمل قوة المعنى. قد تكون قبلة باردة، بيد أنها تحمل قوة لهيب الشوق. ليست القوة التي تحمل معناها الظاهر، بيد أنها القوة التي تكمن في الأعماق.

إنها دوماً القوة الإيجابية على الفرد ذاته وعلى الآخرين. العمل ذاته قوة، فأنت تقوى بعملك كما أن عملك يقوى بك، يمكن أن تمضي ساعات طويلة وأنت تعمل فيقدم عملك قوة لك، وتقدم قوة لعملك. حتى رجال الإطفاء الأقوياء فإنهم يقومون بمهامهم بصورة أفضل عندما يقومون بعمليات الإطفاء والإنقاذ الكبرى ويعرضون أنفسهم للخطر في سبيل إنقاذ الآخرين، إن قوة الإخلاص في العمل تدفعهم إلى هذه المغامرات الكبرى التي يحققون بطولات مهنية كبرى من خلالها، بيد أن رجل الإطفاء الواهن لن يكون بوسعه أن ينقذ حياة قطة، بل لن يكون بوسعه إنقاذ نفسه إذا ما تعرض للخطر. إن نيتشه هنا يدعو لأن يتسلح الإنسان دوماً بالقوة في مواجهة شر قادم.

استطاع فريدريك نيتشه أن يترك

أبداعـات فكريـة وأدبية حققـت لذاتها ولمؤلفهـا الخلود، وهو يعتمـد في كتاباته على القـوة في تناول الأفـكار، أي أنه لا يكتـب المواضيع الهشة، إنه ينتقي الأفكار التـي تزلزله فيتناولها بلغـة بالغة القوة، ورغـم ذلك فهي تلبث متمتعـة بشاعرية ورهافة حس شديـدة. يقدم نيتشه نفسه وأسلـوب تناوله الإبداع قائـلاً: /يعرف الذين يستطيعون أن يتنفسوا هواء كتاباتي أنه هواء عاصف ينتمـي إلى الذرات، إن الفلسفـة كما فهمتهـا وعشتها حتى الآن تعني العيش بطواعية بين الجليد والجبال المرتفعـة بحثاً عن كل ما هو غريب وقابل للاستقصاء في الوجود. علمتني التجربة الطويلة المكتسبة في مسار تجوالاتي كهذه في إطار ما هو ممنوع أن أنظر إلى الأسباب التي حثت على العمل الأخلاقي والمثالي في ضوء مختلف جداً عما يبدو مرغوباً. ينبع كل إنجاز، كل خطوة إلى الأمام في المعرفة من الشجاعة، من القسوة على الذات، من النظافة الذاتية. في هذه الإشارة ستنتصر فلسفتي يوماً ما لأن ما منعه المرء حتى الآن من ناحية المبدأ كان دائماً هو الحقيقة/.

وعن كتابه هكذا تكلم زرادشت يقول: /من بين كتاباتي، يقف زرادشت وحده بالنسبة لذهني، بهذا منحتُ البشرية أعظم هدية قدمت لهـا إلى الآن. ذلك الكتاب بصوته الذي يختصر العصور، لا يمثل ذروة الكتب فحسـب، إنه الكتاب الذي يتصف حقيقة بهـواء المرتفعـات، إن الحقيقـة الكلية للإنسـان ترقد تحته علـى مسافة بعيدة جـداً، إنه أيضاً الأعمـق، ولد من شروق الحقيقـة الأكثر عمقاً، مـن بئري تنفذ، لا ينـزل فيها دلـو دون أن يخرج ممتائل بالذهـب والطيبة.. إنهـا الكلمات الأكثر هدوءاً، التي تولد العاصفة، الأفكار التي تجيء على أقدام الحمـام وتقود العالم.. ثمار التين تسقط من الأشجار، إنها جيدة ولذيذة الطعم، وحين تقع ينكشط جلدها الأحمر. أنا الريح الشمالية للتين الناضج.. هكذا كالتين ستسقط إليكم هذه التعاليم يا أصدقائـي. كلـوا الآن لحمها الطيب واشربوا عصيرها، إنه الخريف.. السماء صافية والوقت بعد الظهر/.

لقـد كتـب نيتشـه /زرادشتـه/ بين عامي١٨٨٣ و١٨٨٥ وكتب الأجزاء الثلاثة الأولى كلهـا في عشرة أيـام، ثم بعد ذلك ظهـرت عليـه أعراض مرض الزهري الوراثي، وضعف بصره، لكنه لبث يصارع المرض بشجاعة حتى أصيب بالفالج وتوفي

سنة ١٩٠٠ بعد ستة وخمسين سنة على ولادته. ويذكر أنه لم يتزوج وكأن يقول: / إنني لم أجد امرأة تصلح أما لأبنائي إلا المرأة التي أحبها/.

التاريخ مليء بالتناقضات التي يمكن أن نتوقف أمامها ونتعلم منها أشياء غاية في الأهمية. ويمكن أن نرى أن هذه التناقضات في غالبيتها تدور في فلكي النجاح والفشل، فالإصرار على النجاح والتألق والنجومية بأي حال قد يؤدي في بعض المراحل لدى فئة من أشخاص إلى المرور على كثير من الثوابت والأخلاقيات والقيم الإنسانية النبيلة.

ما يهم هو أن يجنب هذا الشخص نفسه ظلامية الفشل، وأن يثبت للآخرين بأنه شخص ناجح ومتفوق وعلم من أعلام عصره.

النجاح في هذه المتاهة يخرج عن كونه مفيد للشخص الناجح وللآخرين، إنه يشبه ردم هوة في أعماق الذات، وبشيء من التفسير فيمكن القول هنا بأن شخصاً ما قد تعرض إلى حالة قصوى من فقر مدقع في مرحلة من مراحل حياته، فيتشكل لديه هاجس ثراء فاحش بأي شكل كان، فلا يتوانى من القيام بأي عمل يمكن أن يحقق له هذا الهاجس، ولا يهمه كثيراً عندما يدرك أن هذه الثروة تأتس نتيجة سطو ونفاق، أو حتى اعتداء على حياة الآخرين.فهو يشعر من الجهة الأخرى بغلبته على تلك المرحلة المدقعة، وكلما طالت به الثروة، كلما أقنع نفسه بأنه تخلص من تلك المرحلة وانفصل عنها نهائياً. بيد أن التاريخ يذكر هنا أن كل شيء لا يتم وفق هذا المفهوم، فيؤكد أن هؤلاء يعودون إلى حالة الاعتذار عن كل ما قاموا به بعد أن يثبتوا في مجدهم فيسعون إلى شيء من اعتذار خفي لهؤلاء الناس الذي تألموا نتيجة تلك الثروات وذاك التألق.

كنت أريد أن أتحدث عن الفرد نوبل، وأقول بأن تخصيصه لهذه الجائزة الكبرى هي محاولة منه للاعتذار الكبير، ولكن الاعتذار هنا غاية في الذكاء، فهو يطلب من النخب الإنسانية عبر التاريخ البشري كله أن تقبل منه هذا الاعتذار، لأن الشخص الذي يقبل من الفرد نوبل هذه الأنوال التي أتت نتيجة عمل غير أخلاقي باعتراف نوبل نفسه، إنما في اعتقادي يكون قد قبل منه هذا الاعتذار، فالجائزة تُمنح إلى نجوم وعلماء ومبدعين في: الفيزياء،

والكيمياء، والفيزيولوجيا، والأدب، والسلم العالمي، وربما بشكل مقصود فهي لا تمنح إلى الفنان التشكيلي.

ولد الفرد نوبل في استوكهولم سنة ١٨٣٣، واقترن اسمه بالعالم المتعطش إلى الحروب الفتاكة، فقد قام بصناعة المواد المتفجرة، وخاصة الديناميت إلى درجة أنه امتنع عن الزواج وتربية أسرة من أجل التفرغ لعمله إلى أن بلغت ثروته تسعة دولار أمريكي ذلك الوقت، ولكن هذه الثروة أتت على حساب هدم البيوت وإلحاق الويلات بالناس وفق قناعة نوبل.

عندما تعرض نوبل للمرض أوصى أن توزع فائدة ثروته على أهم نوابغ رجالات الإبداع والفكر والعلم على مدى الزمن في محاولة منه للتخفيف عن نفسه، وهذا في جميع الأحوال أفضل مما لو خصص هذه الجوائز للطغاة ورجالات الحروب وصناعة أسلحة الدمار.

في الواقع كان نوبل قد أحب امرأة تدعى /برت كنكي/ عندما كان في الثالثة والأربعين من عمره، بيد أنها لم تكن تبادله هذا الحب لأنها كانت مرتبطة بشخص آخر هو /ارتردوسوتنر/ والذي ينتمي إلى إحدى العائلات النمساوية النبيلة.

عند ذلك عرض عليها نوبل كل ثروته حتى تقبل به زوجاً إلا أنها لبثت في رفضها له ولثروته، وفيما بعد عندما علم بزيارتها إلى استوكهولم فتح لها ولمن فضلته عليه جميع ما يملك من ثروات وقصور احتفاء باستقبالهما، بيد أن المرأة اقترحت عليه أن يعتذر عما قام به من اختراع ألحق الويلات بالإنسانية من خلال تخصيص جائزة للسلام العالمي يمكن لها أن تكفر عن نقمة الناس عليه في المستقبل، فوافق نوبل مبتسماً وهو يقول: كل ما في الأمر أنني أضع باقة زهر صغيرة على ضريح حب قديم.

لقد عاش نوبل وحيداً دون أسرة، وعانى البؤس في حياته إلى أن توفي سنة ١٨٩٦ تاركاً هذه الوصية التي تحققت بعد وفاته بخمس سنوات.

كلمة الختام

كنت دوماً أرى أن الحروب البشرية كلها هي حروب خاسرة لأنها كانت تعني فيما تعنيه إلحاق الأذى بالناس، وأن النصر الوحيد الذي تحققه هذه الحروب يكون عندما تقرر وقف إطلاق النار على الناس، وبتقديري أن أيَّ حرب عندما تبدأ فإن الناس منذ لحظاتها الأولى يتمنون

وينتظرون وقفها لأنهم عند ذاك يشعرون بالنصر الحقيقي.

كان كانــط يقــول: /لو كانــت سعادة البشرية كلها تتوقف على قتل طفل بريء، لــكان قتل هذا الطفــل البريء عملاً غير أخلاقي/.

وبطبيعة الحال فلا توجد حرب لهدف إسعــاد البشرية، لأن إسعاد البشرية يكمن في حالة اللاحروب، وبتقديري أن ما يمكن أن يحققه المرء في حالة اللاحرب يفوق ما يمكن أن يحققه في أي حرب.

وهنــا نقول بــأن الــدول التي تحقق انتصــارات كبرى هـي الــدول التي تحقق حالات لا حرب كبرى، فالدولة التي تبقى في حالــة حــرب مستمرة -مهمــا كانت الدوافع- يكفيهــا خسارة أنها لم تنجح في الوصول إلى وقف إطلاق النار، فتمضي بها السنوات وهــي تطلق النار على الآخرين، ويطلق الآخرون عليها النار، فيعيش مدنيو الطرفين الويلات والتهديدات والإنذارات ومنع التجوال في أهليهم.

إذا لا توجد حروب رابحة ما دامت قد تسببت في قتل طفل بريء واحد، والحرب تعني فيما تعنيه إلحاق الويلات بالآمنين، وأبــداً فإنهــا لا تعني أناقــة الجنرالات والرايات الخفاقة، والموسيقى.

/هناك نوع من التفــاؤل ليس بالطبع من سجاياي، فقــد تربينا أنا وسائر أبناء جيلــي على قرع طبــول الحرب وقد تابع التاريــخ منذ ذلــك الحين حكايــة القتل والجور والعنف، إلا أن التشاؤم الحقيقي كالذي نــراه اليوم يكمن في استغلال هذه الوحشيــة والخــزي، أما فيمــا يتعلق بي لست أكره إلا أولئك المتوحشين وفي أحلك أعماق عدميتنــا لم أكن أناشد غير تجاوز العدمية/.

ويمكننــي استنتــاج مــا يلــي من كل صفحات حرب وسلم تولستوي: /لا تظنوا أن الضابــط الذي سقــط مدمى الصدر بالجراح أمــام بورودين وأدرك أنه يموت، لا تظنوا أنــه كان سعيــداً بإنقاذ الوطن وبمجد الســلاح الروسي وعــار نابليون، لقد فكر بأمه، بالمــرأة التي أحبها، وفكر بكل سعادة الحياة ودناءتها، لقد كشف عن إيمانه/.

فكل حرب محلية أو إقليمية مهما كان شكلها فهي حرب عالمية صغيرة وهي تفرز ما تفرزه الحرب العالميــة وفق مستويات مختلفة.

وكان لألبــير كامو موقفــه السلبي من

الحروب وهذا ما جعله يدين احتلال بلاده للجزائر ويصطدم مع السلطات الرسمية في فرنسا، فكان يقول بأن قضية تدخل فرنسا في شؤون الغير كلفتنا كثيراً وما تزال تكلفنا كثيراً.

واصطدم أيضاً مع جان بول سارتر عندما كتب سارتر في قصته -الأيدي القذرة-: /إننا نعيش في عالم مليء بالشر، ولهذا فإننا لا نستطيع أن نسيطر عليه إلا إذا كنا قساة ولوثنا أيدينا بالجريمة/. وهذا ما أثار كامو وجعله ينفصل عن صداقة سارتر ويدافع عن حياة الإنسان بكل الوسائل، ويدين حتى حكم الإعدام قائلاً: /عندما يبارك الأسقف حكم الإعدام فإنه يكون في رأيي قد خرج عن إيمانه وحتى عن إنسانيته/ ولكن بعد وفاة كامو اضطر سارتر ليقول بأنه: /كان أحد أخلاقيي العصر الكبار/. وهنا يمكن أن نفهم بأنه شكل من الإعتذار عن موقفه السابق.

ثمة مقولة دارجة بقوة في الأوساط الشعبية تقول أن الكلمة الطيبة تُخرج الأفعى من جحرها، هذه الأفعى التي لا تستطيع أن تخرجها بقوة كل أسلحة العالم. وعندها يكون من الغباء التصديق بأن من يملك أن يصنع سلاماً على أرض بقوة السلاح، يعجز أن يصنع هذا السلام بقوة الكلمة الطيبة.

إن قوة الأفكار كانت دوماً تأتي لتقف إلى جانب الإنسان، بينما قوة السلاح كانت دوماً تأتي لتقف عليه وتسحق حتى أحلامه. ولست أدري أي منطق هو الذي يجعل دعاة الحروب يرون بأن الناس يأمنون لمشاهدة تناثر أشلاء الإنسان في السماء الواطئة أكثر مما يأمنون لمشاهدة أسراب الحمام وهي تحلق بأمن وجمالية في الفضاء الذي بالأصل هو فضاء لتحلق فيه الطيور الجميلة.

لست أدري أي منطق هذا الذي يقول بأنك تستطيع أن تجعل الناس يضحكون على أرض تتزلزل بالانفجارات وأي ضحك أسود هذا. ثم تقول بأنهم سيحبّونك وأنت تزرع في قلوبهم الرعب، وأي لون من الحب هذا.

البطولة دوماً تتحقق عندما يتمكن القوي من إزاحة الظلم بأقل خسائر ممكنة، وأبداً فلن أصدق أن السلاح هو مستقبل الإنسان، وأي مستقبل بدائي هذا، ولكن السلم هو مستقبل الإنسان، السلم الذي يعلن انتصاره حتى في أحلك الظروف. ■■

المراجع

١- أعلام الموقعين ١٤/٣
٢- سورة النساء -الآية ٨٥
٣- المستصفى ٢٨٧/١
٤- صحيح مسلم ١٤٥٨/٣
٥- جامع الترمذي ٣٩٥/٢ وقال الألباني: حسن، صحيح الجامع الصغير ١٧٨/١
٦- بلوغ المرام مع حاشيته للإملم الدهلوي ٣٤٠/٢
٧- صحيح البخاري ٩١/٩
٨- أخرجه مسلم في صحيحه -كتاب الحدود- باب حد الزنا- مسلم مع شرح النووي ٣٠١/١١ من حديث بريدة رضي الله عنه.
٩- أخرجه أبو داود -كتاب الحدود- باب في المرأة التي أمر النبي برجمها في جهينة، سنن أبي داود ٤٦٢/٢
١٠- أخرج ماوردي عن عمر وعلي رضي الله عنهما في ذلك ابن أبي شيبة كتاب الحدود باب إذا فجرت وهي حامل انظر المصنف ٨٨/٧-٨٩ وذكر الحافظ في الفتح ١٤٩/١٢ وقال رجاله ثقات.
١١- أخرجه مسلم -كتاب الحدود- باب تأخير الحد عن النفساء، ومسلم بشرح النووي ٢٢٦/١١.
١٢- رواه الإمام أحمد -انظر الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني ٩٩/١٦ ورواه الشافعي في الأم ٩٩/٦، وابن ماجه في سنن ٨٥٩/٢.
١٣- صحيح البخاري ٨٦/٩ وصحيح مسلم ١٣٣٧/٣.

☆ ☆ ☆

الإبداع

شعر

نصوص شعرية — سليمان العيسى

قصيدتان إلى دمشق — مجيب السوسي

قصة

ثلاث قصص إنشطارية — سامي حمزة

ذاكرة للحنين والنسيان — د. محمد فاتح زغل

٢٠٤

نصوص شعرية

شعر

سليمان العيسى *

ما أقسى الزمن!

إلى تلميذتي القديمة «أ..»

مسحةُ الحزنِ.. تغطّي وجهها
كان وجهاً من طفولَةْ
من ربيعٍ ضاعَ في صدرِ خميلَةْ
مسحةُ الحزنِ..
وشيءٌ من حكاياتِ الألَمْ
راح يغزو بسمةَ الطفلَةْ:

---

* شاعر العروبة والطفولة الكبير
- العمل الفني: الفنان علي كفري

يغتالُ النَّغَمَ..
في حنايا الكلماتْ
صافَحْتني في هدوءٍ..
لم أكد أعرفُها..
الربيعُ الطفلُ لم ألمحهُ
في الوجهِ
الذي كانت تغنّي البَسَماتْ
فيه..
ما أقسى الزمنْ!
لمَ لا تتركنا نحيا كما
نَهوى؟
وتمضي يا زمَنْ!



الزمن!

إلى تلميذتي القديمة «أ..»

أيُّها الضائعُ في أغنيةٍ
ما شكتْ قطُّ الوَهَنْ
أنا لا أخشى سواها
وحدها تصْهرني..
وحدها في نبرةٍ هفَّافةٍ تَصهرني
سوفَ أطويكم وتبقى..
هذه الماردةُ السمراءُ تبقى
وحدها استعصَتْ
على الريحِ التي تذروكُمُ..
ريحِ الزمنْ..
أنا لا أخشى سواها
أنتَ تبكي البسمةَ الحلوةَ،
والوجه الجميْلَ..

كلُّ شيءٍ يَمَّحي.. بمحوه خَطْوي..
والذي يبقى بكاؤُكْ
لغزيَ الأكبرُ أني سوف تذروكم رياحي
والذي يبقى بكاؤُكْ
أيها الضائعُ في لحنٍ شَرَدْ

بسمة الطفلة أحلى ما تراها العينُ
في لحن شَرَدْ..

وحدك استعصَيْتَ.. أقوى كنتَ..

يا لحناً شَرَدْ

☆ ☆ ☆

قصيدتان إلى دمشق

شعر
مجيب السوسي *

تصوف

أقام صلاته، فهواك قصدُ
ويمم شطر دفئك يستعدُّ
جثا يرنو إليك على انبهار
كأنَّ الشام بين يديه وردُ
تلمّس خصرك الفضيَّ حتى
تراقصت الأصابع وهي تشدو
فهل نجماتُ صبحٍ قد تجلَّتْ؟
فأغرقهُ من الدهشات سُهْدُ

* شاعر وأديب سوري
- العمل الفني: الفنان شادي العيسمي

تلمَظ نبضُهُ، ومَسامُ جلْدٍ
له.. هل في التماس الخصْرِ شَهْدُ؟
وكم في لحظةِ أكواب خمر
حَبَابُ رحيقها شُكْر وحَمْدُ
وحُقًّا صدركِ البريَ نوعٌ
من الطوفان سيلُهما أشدُّ
رأى قيساً وخال جنان عدْنٍ
فمرَّ بدهشتيْهِ السُكْرُ يعدو
يظن بأنه أسرى، وحيناً
يظن الكون في عينيه يبدو
لأنتِ أمام زهوتِهِ افتتانٌ
وفلسفةٌ، وأمطارٌ ورعدُ
وبيضُ مُنىَ، وألوانٌ أصارتْ
إلى الألوان.. أشْهَبُها الفرنْدُ
وقافيةٌ -إذا نُذرت- أتاحتْ
لوادي الجن ما طمحوا وودّوا
جنًا، فالكحل أذهلَهُ ورُمْشٌ
يرفُ ومن سناه البرقُ مزدُ
يضمد -من تباريحٍ- فؤاداً
ووهجُ الياسمين له يَرُدُّ
تداوى منه، فاشتعلتْ سريعاً
بخافقهِ مِراحُ الشوق تحدو
تصوّف فيكِ.. ذاب.. فزاد شوقاً
أليس لعشقهِ المجنونِ حدُّ؟
جنًا ودمشقُ تمنحُهُ طيوفاً
وما هي، من تراب الأرض سَرْدُ
تَساقَطُ من سماواتٍ، فتجري
رواحاً بين زنديها.. وتغدو
لها وَلَهاً يمدُّ بساط نبضٍ
وسابَقَهُ إلى عينيك وجْدُ
فحسْبُكِ يا دمشقُ إذا استدانتْ
نفوسٌ منك قافيةً لتشدو
تُعبّئُ منك سِرَّ الخلد عطراً
وتغمس في فخاركِ وهو خُلْد
إذا ما العاشقون بنوا جسوراً
لغيركِ ملَّ وصلُهمُ.. فهدّوا
وعادوا إنّ دفئكِ لا يُضاهى
وعادوا فالبراءة فيك عهد
وعادوا تلك ناركِ في لظاها
على عشاقها أمْنٌ وبَرْدُ

هيام

يجوس بأضلعي وجْدٌ وعشقُ
فإنْ أذنبتُ.. تشفع لي دمشق
تكاثر -في شراييني- هواها
فها هي في دمي نبضٌ ودفقُ
وبي من غوطتيها قد تدلّت
حدائقُ.. زانها ألقٌ وذوقُ
أدقُّ على نوافذها.. فيهفو
بياض الياسمين، ويسترقُّ
وينبش بي.. ويكشف في لهاثي
تباريحاً.. يُبلْسِمها.. ويرقو
يقبّل عند نبضي ذكرياتٍ
ليبعثها عصافيراً تُزَقُّ



وتطلع من مشاويري شموسٌ
مضتْ.. فأعادها صبحٌ وشرقُ
على جفنيكِ كم أرخيتُ همّاً
جميلُ دوائه لُطفٌ ورِفقُ
هناك بقاسيون هفت نجومٌ
وقد أسرى مع النجمات شوقُ
ومن بردى كأن شفاهَ غيدٍ
تُخالطُ ماءَهُ.. ويسيلُ عشقُ
نسائمه تلاعبها السواقي
«سلامٌ من صبا بردى أرقُّ»

صبغتْ بياسمينكِ عتمَ قلبي
ولا تدرين حين احتجَّ برقُ
وحين أفاتُ تحت ظلال كُحلٍ
لرمشكِ غار عُذّالي ونقّوا
هنا يا شام عند يديك أغفو
وعند يديك أعصابي ترقُّ
أيا شام السلام فدتكِ روحي
تكمّلَ فيك أخلاقٌ وخَلْقُ
أشمّكِ في شراييني فيطفو
على جِلْدي النهارُ.. وفيه نُطقُ

يرتّل في مداك الحرُ بوحاً ... لأجملُ أنت من حُورٍ حِسانِ

ويعشب.. فالربيع لديك طلْق ... وهام بك اليقين.. وهام صدق

تُحدِّثنا الحدائق والروابي ... بكِ الدنيا تهيم.. وفيكِ سِرٌّ

فضاءُ دمشقَ أرواحٌ وخفقُ ... يقول، الأرضُ محوُرها دمشق

☆ ☆ ☆

ثلاث قصص انشطارية

قصة

سامي حمزة *

الأولى

«ولم يخرج من جلده»

مقت ابليس ونفر من أولاد الشياطين، وأولاد السماسرة من نسلهم، يبدؤون يومهم بالكذب، ثم لا يتركون مخزية إلا استمسكوا بها.

---

* قاص سوري.

- العمل الفني: الفنان أحمد إلياس.

جافاهم وسئمهم وكاد ينزع صلته بناسه؛ بل كاد ينتزع جذوره من بين أشجار زقومهم، فلم يذهب لتهنئة دجالهم حين آب من منسكه، فقد تراءت له لحيته التي مادى في إطلاقها، فبدت كقناع وجه كومبارس مخفق، يحاول لَعِبَ دور زاهد، فقيه، ورع، متصوف.. شبه شهيد!!.

اختلطت الصور والأفاعيل والأمور في مخه، وقبل أن يتصدع رأسه اتخذَ موقفاً مصمماً أن يبتعد عنهم، علّه يتحاشى خبثهم ونجاستهم ولؤمهم، فاستعاذ بالصدق من طوفان النصب والخداع وفكر.. إذاً لابدّ أن يخرج من جلده نهائياً، فلقي ذلك من المحال، واصطدم بواقعهم وهم يتماهرون بوضع ألياتهم بدل مبشرات وجوههم، فالتصقت بها كما اللحم على العظم، وتلبّستهم رذالاتهم عوض أية حلة حاولوا التماهي بها.

كادَ الرجل يُجن، إذ كيف لشجرةٍ تتخلى عن لحاء جذعها!؟.

أفاق وهلة يُنّشِدُ الخلاص، فتوجه فجراً إلى حمام السوق، منادياً صاحبه، باذلاً بين يديه حفنة دراهم قائلاً: سأدخل «الجواني» فليتبعني أمهر مكيّسٍ عندك.

وبعد أن تصبب تعرقاً.. خَدِر ونَعِسَ ولم ينم، صار جلده يحكه ككوكائين ينهشه، تمرّغ متقلباً.. صارخاً متألماً وزمجر متأوهاً (الأدران تعضني).. هيا يا مكيّس، هاتِ أخشن ما لديك وأفرك أعضائي كلها، واظبْ حتى لو نزف الدم من أنحائي، افرك وكيسني حتى لو كشطتَ عن هيكلي كل لحمي.. أريد التخلص من هوام الجرب.. أواه.. صديد الدمامل قيحتني.. هيا فأراذل ناسي يعششون تحت جلدي، إنهم يشفطون مخ عظامي..هيا، لكن احرص ألا تمسَّ بشرتي، أريدك أن تخرجني بكامل سحنتي، ليس لدي أهم من ذلك، كيسني ملياً دون أن تخرجني من جلدي.. إن شئت مزقني، فالذي أوجدني نطفةً حري بإعادة ترميمي؛ افعل ما طلبته منك دون شفقة ولا تابه لهلوساتي، حسبك أن تبقي على وجهي ولساني».

* * *

الثانية

«عضاريط أم الجعل»

(من وحي ألف ليلة وليلة)

غشَّ.. أو تحيّل، انصب وتآمر، اكذب وخن وتلوّن.. وارب كما شئت، فليس عليك حرج، المهم أتقن التزييف بمهارة، كن تابعاً أو ذيلاً، قل مساءً ما يناقض كلامك صباحاً، تصبح «دم قراطياً» بامتيازٍ حسب ما يروجه الأفاكون.



قعد المخبول وتأمل ملياً.. طالع الصحف واستمع إلى نشرات الأخبار؛ وهي تردد بخطابية مستفزة «إن الظروف الصعبة العصيبة التي تمر بها الأمة.» استوقفته هذه العبارة وقد سمعها منذ عرف الدنيا.

وتساءل: إلامَ؟

هجع وألفى نفسه لا يملك بيتاً ولا أرضاً، وظيفةً أو عملاً ثابتاً، وقضى عمره تحت تلالٍ من الواجبات، ولم يسمع قط أن له حق في شيءٍ من درك قاع الوطن.!.

قرف الكلام فهدّه التعب من لاشيء، وتراخى شيئاً فشيئاً ونام كالمنبج.

تراءى له في المنام جمعٌ ممن استبدلوا بشراتهم بلحوم آلياتهم، لا تستر عوراتهم ورقة توت.. يتزاحمون لتقديم الولاء لأم الجعل.

وتساءل عمن يكونون؟، فأتاه الجواب مدبلساً: إنهم حكامٌ عرب! صيرتهم الخنفساء مُقَمّدة الأجنحة حقنةً ترصرصها فتدركلها قدّامها باتجاه «بولتون» وهو يتقيأ مصائرهم وهم يلتمسون تلميع حذاءه بألسنتهم، وزمجر معلناً تحالفه مع الشيطان ذاته ليحقق مآرب أصحاب «البروتوكولات».

فتزاعقوا: مولانا.. نحن أباليسٌ.. طوع يديك.. خَدَمُ شاربيك.. فارضَ عنا نرتجوك. وفي الآن نفسه تجاسر أمّعة أنه سيتنحى ولن يُجدد الخوزقة على كرسي الحكم.

وقع النبأ عليهم صاعقاً.. فارتبكوا وتشاوروا واتصلوا، وسادتهم توترات واضطرابات، وبدؤوا وساطات شابها لومٌ مبطّن: أن كيف تتنحى في هذا الظرف العصيب الذي تمر به الأمة؟ دون أن تأخذ مصائرنا بالحسبان!!

بعضهم هدده علناً: تراجعْ.. أو قتلناك بواساطة الإرهاب!!

أفاق المخبول مقهقهاً واستمر ضاحكاً، وقد تجلت له اللعبة؛ ومثلما توقّع لم يطل إعلان التنحي، إذ استجاب لرغبات الأعزاء الحكام كي لا يسجّل سابقة تودي إلى زعزعة كراسيهم وعروشهم.. بينما باركته في الخفاء أم إثر رضوخه لأوامرها.

ووقع الناس في خيبة واكتئاب، وحكى المخبول بفجاجة أنهم إنما حلموا بما لن يكون. وحاجبهم أن يذكروا اسم مجرد وزير أو مدير عام، استقال طواعية أو احتجاجاً منذ مئة عام وعام؟

ثم أصبحت وأضحت وأمست أم الجعل تهشّ الحكام كالإبل والغنم على حدٍ سواء. وتوجهت تواً إلى زُلمها مواليد «ثلاثين شباط» فقرعتهم موبخة إذ قبضوا ولم يفوا بتآمرٍ فعّال استأجرتهم لأجله.

فتهافتوا وأولموا على شرفها، فخنخنت متعالية بأنها ليست راضية.. إنما تتناول معهم بعض المقبلات، أما وجبة الغداء فمع تاجر البندقية.. وأدارت ظهرها وضرطت عليهم دون أن تلتفت نحوهم.

وظلوا يتحزرون، ترى أي البارفانات هذا الذي تركته يفوح منها؟!

وفي الصباح أمرت الحكام أن يرسلوا وزراءهم جميعاً بطائرتين راضختين لما حددته لهم من أصباغ «لسكاسيكهم» فتسارعوا كأنهم يعتمرون إثر تلقيهم أوامر قصور عواصمهم مباشرةً!!.

خلال رحلتيهم تزاعقت فضائياتهم بما سُرب إليها مدعية تسابقهم للإغاثة وإعادة الإعمار. بينما أوصلت شحنة تُقَزْقِزُ مع «الويسكي والعرق»، بدل التبولة والفتوش، لاستحالة تأمين البرغل والزيت والبقدونس، حسب زعمهم!!.

وبالآن ذاته أمر كبير الملوك تعويض الطرف الآخر من إصابات الصواريخ التي باغتتهم على حين غرة!! فأعلن دعمهم بشراء أسلحة بـ /عشرة مليارات/ ليستخدمها بالصيد والقنص، تمسكاً بنفحة القيم والتقاليد الأصيلة وحوّلوا الجيوش العارمة إلى قوات درك أليفة.

حينئذٍ خمن الغشماء أن يحتج الأميرالات والجنرالات، بيد أن تخمينهم ذهب سدى، إذ توافدوا متصاغرين بالمثول بين أيدي أولياء نعمهم مرددين: ما همنا إلا أن نظل خدماً في قصوركم الفارهة. فهلل لهم مواليد ثلاثين شباط، وهمست أم الجعل: استمتعوا بقصوركم ومحظياتكم وصبيانكم وفاتنات الشرق والغرب، ريث أن يَنْفَدَ النفط.

وأدرك القوم المساء، فسكتوا -كالعادة- عن الكلام المباح، فناموا على شرخ أوسخ يُجهز لهم.. ولو بعد ألف يوم ويوم.

* * *

الثالثة

توقيع محضر الجلسة.. أصولاً

بداية ما نُصِبَ مدير دائرة خِدْمية، قصد أمهر خياطي المدينة، ودخل مخازن القمصان وربطات العنق والأحذية، وتجوّل في محال بيع أثاث المكاتب، وحجز حجزاً دائماً ركناً لسهراته في أفخم المطاعم، واستبدل السكرتيرة بأخرى، وانتقى أفضل وأحدث سيارات المديرية لتصرفه الخاص.

بعد أشهرٍ انعقد المجلس الخِدْمي، فاستعرض أعضاء المجلس في انشداهٍ ودهشة، حوقل وضرب كفاً بكفٍ، ثم تجرأ واعترض أنه قَدِمَ تواً من القرية ولا أثر للطريق المعبّد المزفّت في المحضر!

غضب المحافظ، أرغى وأزبد، استخفّ بالرجل، عنّفه وقرّعه، ثم قمعه وأسكته؛ وسط صمت الحاضرين، مؤكداً أن مدير المديرية «مهندس» وليس راعي غنم!!. والمحضر مستوف الشروط أصولاً؛ ثم صدّقه موقعاً عليه بالأخضر؛ وتبس أن تتلى التقارير التي تليه؛ عن طرقات وآبار شتى..!. واستمر المجلس حتى اختتم الجلسة، ووقع الأعضاء وبصموا الذي انتهى بفقرة (ما يستجد من أمور) فكتب رئيس الديوان المنتدب «لا شيء يستحق الذكر».

بعد تسع سنوات مررت بتلك القرية ضمن حملة محو الأميّة، صادفت الرجل إياه وبادرته إني لم ألحظ الطريق معبداً.!؟...

شخص ببصره في الأفق وهو يلف تبغاً وقال: عندما انتقل السيد المحافظ، طواه مدير المديرية إياه وقدّمه هدية له، فأخذه مع أثاثه إلى مزرعته. ■■

☆ ☆ ☆

ذاكرة للحنين والنسيان

قصة

د. محمد فاتح زغل *

كان يقلّب أوراقاً قديمة له.. وثمّة رسائل عن حب قديم أمامه.. بينما راحت عيناه تقرآن ما وقعتا عليه.. رفع رأسه، ونظر إلى لا شيء..

- لماذا حين نفكّر في النسيان نغوص في التذكّر أكثر..؟

تمتم في سره، بينما راحت ذاكرته ترسم له المشهد تلو المشهد.

---

* أديب وباحث سوري مقيم في الإمارات العربية المتحدة

- العمل الفني: الفنان رشيد شمة

المشهد الأول

في مدينة ما.. في شارع ما.. كان شخص ما.. يمشي في الشارع..

وكانت فتاة ما.. قادمة هي الأخرى من آخر الشارع..

أمام المكتبة توقف.. أمام المكتبة توقفت،،

قرأ عناوين المجلات والكتب..قرأت عناوين المجلات والكتب ،،

دخل المكتبة وألقى التحية.. دخلت المكتبة وألقت التحية ،،

نظر إلى الرفوف.. تناول أحد الكتب.. وراح يقلب صفحاته،،

نظرت إلى الرفوف.. تناولت أحد الكتب .. وراحت تقلب صفحاته ،،

رفع رأسه.. وقعت عيناه عليها..

رفعت رأسها.. وقعت عيناها عليه..

نظر إلى عنوان كتابها..

نظرت إلى عنوان كتابه..

ابتسم لها.. وهزّ رأسه محيياً..

ابتسمت له.. وهزّت رأسها محيية

المشهد الثاني

هو الآن يجلس في غرفته وحيداً .. يقرأ في ديوان شعر.. ثم يحسّ بالملل فيرميه جانباً ويخرج ليعدّ فنجاناً من القهوة ،،

هي الآن تجلس في غرفتها وحيدة.. تقرأ في ديوان شعر.. ثم تحسّ بالملل فترميه جانباً وتخرج لتعدّ فنجاناً من القهوة ،،

– فتاة مثقفة تحبّ الشعر.. قال لنفسه

– شاب مثقف يحبّ الشعر.. قالت لنفسها

كان لبقاً فقد ابتسم وحيّاني.. همست في سرها مبتسمة

كانت لبقة فقد ابتسمت وردّت تحيّتي.. همس في سره مبتسماً

شرب قهوته.. شربت قهوتها.

المشهد الثالث

– ترى.. أثمّة كتب جديدة في المكتبة..؟ سأل نفسه.

– ترى.. أثمّة كتب جديدة في المكتبة..؟ سألت نفسها.

كانت الساعة عند العاشرة صباحاً عندما رأيتها هناك..

كانت الساعة عند العاشرة صباحاً عندما رأيته هناك..

هو صاعد من آخر الشارع..

هي نازلة من أول الشارع..
تمر سيارة رمادية إلى جانبه..
تمر سيارة رمادية إلى جانبها..
تنوء قطة بيضاء.. ينظر إليها..
تنوء قطة بيضاء.. تنظر إليه..
صوت أم كلثوم يأتي إليه من دكان لتصليح آلات التسجيل.. بعيداً..ثم يقترب.. ويقترب أكثر فأكثر.
صوت أم كلثوم يأتي إليها من دكان لتصليح آلات التسجيل.. بعيداً.. ثم يقترب.. ويقترب أكثر فأكثر.
ألقى التحية عليها وابتسم..
ألقت التحية عليه وابتسمت..
سألها عن قراءاتها الشعرية..
سألته عن قراءاته الشعرية..
تخيّر لها ديوان شعر من المكتبة..
وقال: إن فيه تجربة جديدة تستحق الاهتمام.
تخيّرت له ديوان شعر من المكتبة.. وقالت: إن فيه تجربة جديدة تستحق الاهتمام.



المشهد الرابع

في غرفته سارع إلى الكتاب، وراح يقلب صفحاته، ويقرأ العناوين.. لعلها تقصد أن أقرأ هذه القصيدة.. لا.. هذا العنوان أجمل.. هكذا تبادر إلى ذهنه.

في غرفتها سارعت إلى الكتاب، وراحت تقلب صفحاته، وتقرأ العناوين.. لعله يقصد أن أقرأ هذه القصيدة.. لا.. هذا العنوان أجمل.. هكذا تبادر إلى ذهنها.

قرأ الكتاب.. حفظ منه جملاً.. فربّما يلقاها.. يجب أن يعبّر لها عمّا أعجبه فيه..

بل ليوحي لهـا بأنه عرف ما كانت تريد منه أن يقرأه.

قـرأت الكتـاب.. حفظت منـه جملاً.. فربّما تلقاه.. يجـب أن تعبّر له عما أعجبها فيه.. بـل لتوحي له أنها عرفت ما كان يريد منها أن تقرأه.

هو سأل عنها.. وعرف من تكون..

هي سألت عنه.. وعرفت من يكون..

بيتُها.. آخر الشـارع الرئيس.. في الحارة الشمالية.. تحدث إلى نفسه..

بيتُه.. خلف الشـارع الفرعي في الحارة الجنوبية.. تحدثت إلى نفسها..

في حارتهـا.. صديق أبي.. وطريق المركز الثقافي من هناك.. في سره همس.

في حارته.. صديقة أختي.. والخياطة لا تبعد أكثر من بابين.. في سرها همست.

سحب ورقـة كتب لها.. مساء الخير.. ثم رماها.

سحبت ورقة كتبت له.. مساء الخير.. ثم رمتها.

فتح باب البيت وخرج.. هل يمكن..؟

فتحـت نافـذة البيـت وجلست..هـل يمكن..؟

سمع كلباً ينبح.. مرت سيّارة تحمل أكياس طحين.

سمعت كلبـاً ينبح.. مـرت سيارة تحمل أكياس طحين.

يا إلهي إنها هناك..

يا إلهي إنه هناك..

نظر إليها.. وابتسم.. سقط منه الكتاب.. فانحنى ليلتقطه.. بينما كانت نظراته تتأملها من زاوية انحناء جسمه وفتحة يديه..

نظرت إليه.. وابتسمت.. أمسكت بقبضة النافذة.. دفعته بعيداً، ثم مدت يدها لتغلق النافـذة.. ومن زاوية الإغـلاق نظرت إليه متأملة.. وضحكت..

المشهد الخامس

ثلاثون سنـة فصلتني عنهـا.. عن هذه الشعلـة التي تشعّ من حدقتيها.. عن جمالها الرائـق، وصوتها الخافـت كنسمة، ويدها البالغة الرقة كعود نرجـس، وحديثها الملون كطقسٍ سيمفوني..

ثلاثون سنـة.. تستيقـظ الآن.. أي سر ذاك..؟

ثلاثون سنة.. من الشعر والورق والشاي والقهوة ومكعبات الثلج والليل..

طــوى أوراقه.. وذاكــرة مستعدة للرحيل
تجلس قربه..
رنّ جرس الهاتف..
- مساء الخير.. قالت له
- مساء الخير.. قال لها
- قرأتُ ديوانك الجديــد.. كنت رائعاً..
أنت شاعر
- كلانا هو الشاعر
- أما زلت تحبّ القهوة..؟
-القهوة ذاكرتي
- ما رأيك..
- ما رأيك..
قالاها معاً.. وضحــكا معاً.. دخل عليها
طفلها.. وهو غارق في البكاء.. اعتذرت له..
وأغلقت الهاتف.

المشهد السادس

لا أدري كيــف استطــاع البحــر في ذلك
المساء أن يبقى هادئاً..!
في مدينة ما.. في شارع ما.. كان شخص
ما.. يمشي في الشارع.
وكانت فتاة مــا.. قادمة هي الأخرى من
آخر الشارع..! ■■

☆ ☆ ☆

آفاق المعرفة

المرأة الشرقية في عيون المستشرقين

د. محمد يحيى خراط *

يتعمّد المستشرقون عندما يتحدثون عن الشرق أن يؤكدوا على فكرة مفادها أن الشرق مختلف عن الغرب وأن جوهر الاختلاف هو بين الرجل الشرقي والرجل الغربي، وبين المرأة الشرقية والمرأة الغربية. ويحرص الكتاب الغربيون على تخفيض المستوى الفكري والإنساني للشرقيين إلى درجة الإنسان الذي لا صلاح له. لذا يجب «قيادته» و«التحكم به»، ولا مانع من «قتله» و إبادة شعوب كاملة تحت ذرائع واهية منها أن تلك الشعوب هي من «أكلة لحوم البشر».

---

* باحث في التراث العلمي العربي- وزير سابق

- العمل الفني: الفنان مطيع علي

ولكن بمقدور المتوحش أن ينال أحياناً بعض عطف الرجل الأبيض إذا ما قدم له المساعدة، وهذا ما حصل مع «فرايدي Friday» حين ساعد «روبنسون كروزو»، وكذلك فإن الفتاة الهندية «بوكاهونتاس Pocahontas» يَلْصق بها الغربيون صفة «الطيبَة» لا لشيء إلا لأنها تخلت عن شعبها وتنازلت عن منزلتها الملكية لإنقاذ رجل أبيض، «إنها مطيعة إلى أقصى الحدود» فلقد تخلت عن شخصيتها تماماً وتحولت من أميرة هندية إلى زوجة «رجل أبيض».

لقد صوّر الغرب أن أهل البلاد المستَعْمَرَة يجب أن تُحكم السيطرة عليهم ولا مانع من إبادتهم. فكولومبوس استغل حكاية «الهندي الأميركي آكل لحوم البشر» ليحث إسبانيا على تبرير كل ما تقوم به من إبادة للشعب الأميركي الأصلي وليشجع إسبانيا أيضاً على ممارسة تجارة الرقيق. وفي حرب الإبادة التي مارسها الأوربيون ضد هنود أميركا تم قتل ما يزيد عن ثلاثة ملايين أميركي جنوبي بين عامي ١٤٩٤ و ١٥٠٤ وذلك بحجة أعمال «التهدئة والتدجين» التي مارسها الإسبان.

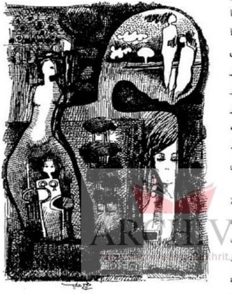
إن اختلاق نظرية همجية الشعوب «غير الغربية» كان حيوياً بالنسبة لمفهوم العالم الاستعماري. ففي أميركا مثلاً كانت الخطة تقضي بتصوير الهندي خاطفاً للنساء وقاتلاً للأطفال وجامعاً للرؤوس البشرية وذلك من أجل تبرير وحشية الرجل الأبيض الأوربي ضد الهندي. وتحت تأثير هذه الأفكار كتب تيودور روزفلت في عام ١٨٩٦ «كان المستعمرون والرواد الأوائل يشعرون في أعماقهم أن الحق هو إلى جانبهم، وأن هذه القارة العظيمة لا يمكن أن تترك لعبث الهنود المتوحشين» !.

أما فيما يتعلق بالشرق فالأمر مختلف نسبياً، فالشرق ذو حضارة ودين وثقافة وتراث تمتد في أعماق التاريخ، لذلك كان لا بد من إلصاق «تهمة ما» بالشرق والتهمة كانت سهلة وبسيطة، ألا وهي «صفة الشر». ولذلك رأينا الروايات الأوربية عن الشرق تتضمن تركيزاً معتمداً على سمات تجعل من الشرق مختلفاً عن الغرب وتجعله أقل رتبة، فالمثال والقدوة هو الغربي وكل من خالفه كان «أدنى» وهذا ما نجده واضحاً في الروايات الغربية عن الشرق. وقد تركزت أفكار تلك الروايات في خطين بارزين: أولاهما بأن الشرق هو مكان «الفسق والملذات» وثانيهما أن الشرق هو «عالم العنف والشر المتأصلين». وقد أثرت تلك المقولتين في فكر العصور الوسطى وظلتا تترددان بدرجات متفاوتة من القوة

حتى وقتنا الحاضر. ومن مفرزات تلك المقولتين أنها صورت شعوب الشرق بأنها «خاملة.. ليس لها قدرة على حكم نفسها» ولا بد للمستعمر من أن يتدخل ليحكمها ويدير شؤونها، وهكذا فالمستعمر لم يأت كمستغل وإنما جاء ليساعد وينقذ أهل البلاد الأصلية وليرتقي بهم إلى «مستواه الرفيع».

ولئن كان الشرق بصفة عامة مستهدفاً لحكمه وتغييره و «الارتقاء به» فإن الشرقيات كنَّ هدفاً مباشراً للأوربي. فالشرقيات في نظره يقضين عمرهن باللامبالاة والكسل ولا عمل لهن إلاّ الاستلقاء على الأسِرّة.. أو أنهن يمضين وقتهن بالتدخين.

لقد كانت المشاعر الأوربية حيال المرأة الشرقية تتذبذب بين الرغبة والشفقة وبين الاحتقار والغضب. وكانت النساء الشرقيات يُصَورنَ إما «ضحايا للجنس» أو «ساحرات ماكرات». وقد رأى شاردان[١] «أنهن أكثر نساء الأرض مكراً، وأنهن



متعجرفات وغادرات، وشريرات وفاجرات» «وأنهن يقضين كل حياتهن في الإعداد للجنس وحبك المكائد الجنسية»، وقد أكد بورتون[٢] على هذه الادعاءات فيما بعد أيما تركيز. فعندما ترجم من اللغات الشرقية ركز على النصوص الإباحية وكأن تلك النصوص هي الشيء الوحيد الذي يتميز به الشرق وبإمكانه أن يقدمه للغرب. ففي ترجمته لكتاب «الروض المعطار» أمعن

في التأكيد على أن الشرقيين «ماهرون في شؤون الجنس، وأنها المهارة الوحيدة التي يملكونها». وعندما تحدث عن النساء السوريات قال: «إن حريم الفئة الثرية في دمشق هم بؤرة الفساد، ولكل امرأة جاوزت صباها الأول فتاة تسميها بينت عشرتها». ويُضيف قائلاً: «إن الحريم في سوريا كان مركزاً للممارسات الجنسية الشاذة». لقد كان بورتون ضليعاً في الثقافتين العربية والهندية، ومع ذلك فإنه اختار من تلك الثقافتين موضوعاً واحداً فقط هو الجنس في الشرق.

ومن المؤسف أن كثيراً من المستشرقين اعتمدوا على حكايا ألف ليلة وليلة لرسم صورة المرأة الشرقية، علماً أن ألف ليلة وليلة لم تكن نصاً واحداً في يوم من الأيام بل كانت حكايا شعبية يزيد وينقص مستوى التشويق فيها بحسب الزمان والمكان، يرددها «الحكواتية»، والإثارة فيها مطلوبة. وهذه الحكايا تم تداولها في بلاد الهند وفارس والعراق والشام ومصر، ولم يكن اعتبارها بحال من الأحوال أنها تمثل أدب أمة من الأمم، بل كان يُنظر إليها على أنها نوع من التسلية الهابطة كما وصفها المسعودي في مروج الذهب. أما ابن النديم فقد أقر أن لها شعبيتها عند الأميين.

لقد انتقلت قصص ألف ليلة وليلة إلى الغرب لأول مرة عام ١٧٠٤م على يد الفرنسي أنطوان غالان[٣] الذي كان مبعوثاً فرنسياً ملحقاً بالبعثة الدبلوماسية الفرنسية في القسطنطينية، وهناك اطلع على المخطوطات الشرقية ونقل جزءاً منها إلى اللغة الفرنسية. ولكن بكل أسف – مثله مثل العديد من الأوربيين قبله – ركَّز جُل اهتمامه على «مظاهر العنف التي يَفْتَرِضُ أنها ملازمة للشرق».

لقد افتتن الغرب بقصص ألف ليلة وليلة وهذا الافتتان جعل العديد من الغربيين يخلطون بين الشرق الحقيقي وشرق القصص التي يقرؤوها معتقدين أن تلك القصص هي وصف دقيق للمجتمع الشرقي والمرأة الشرقية. وباختصار شديد فإن الشرق كان في عيون الغرب – وكما لخصه شاتو بريان[٤] – «حمّامات وعطور ورقص ولذات آسيوية».

ومع ذلك فهناك من أبدى شكوكه بدقة ترجمة ألف ليلة وليلة كما عرفتها أوروبا. وفي هذا المجال كتب رتشارد هول سنة ١٧٩٧ يقول «تشبه معرفتنا بأصل ألف ليلة وليلة من خلال النص الذي بين أيدينا، معرفتنا بجمال جسم إنساني من خلال النظر إلى هيكله العظمي».

وأما فكتور هوغو فهو عندما قدم لقصائده الشرقيات عام ١٨٢٩م أشار إلى موجة الانبهار بالشرق فقال:

«نرانا في هذه الأيام نولي الشرق اهتماماً أكثر من أي وقت مضى،... فبينما كنا في عصر لويس الرابع عشر إغريقيين الهوى أضحينا اليوم استشراقيين»، ويُضيف قائلاً: «لقد فُتنت أوروبا بشرق يومي إليها من بعيد، ويَعِدُها بمباهج مثيرة، وبرحلة خارج الذات هرباً من قيود البرجوازية. وتَصَرُّف الأوروبي أمام الشرق كما لو أنه أمام امرأة». وهذا يتجلّى أيضاً في ما قاله «لين»(٥) حين توجه إلى مصر التي حلم بزيارتها منذ طفولته: «وجدتني وأنا أقترب من الشاطئ كأنني عريس شرقي يوشك أن يرفع النقاب عن وجه عروسه».

لقد انجذب الأوروبي إلى الشرق بدوافع شتى وكان الدافع الجنسي أحد تلك الدوافع، فقد كان يعتقد أنه عندما يدخل إلى الشرق فإنه يدخل إلى عالم الحريم المُتخيَّل. لقد كان الأوروبي يأتي من عصرٍ جُعِلَت فيه المرأة واحدة من ثلاث: فهي إما الزوجة المترفة التي ماتت لديها شهوة الجسد أو هي خادمة المنزل التي سلبها عملها كل جاذبيتها، أو أنها المومس التي تنوء بالمهمات التي أُعفيت الزوجة منها.

والمرأة الشرقية كانت دائماً مقترنة بالمخيلة الغربية بالقوى الخارقة للطبيعة، فـ (كليوباترا) لها معرفة بالسحر والأفاعي والسموم، و (شهرزاد) تعيش على حد السيف، تدفع نصلها عنه بحكايات مشوقة. أما رقص (سالومي) فهو مثير للشهوة والرعب معاً، وجمالها هو قرين الظلام والتآمر، ومتى رقصت فإنها تهيج وتطلق الشر من عقاله، فهي ترقص لأجل الحصول على رأس يوحنا وعندما حصلت عليه راحت تقبل الرأس المقطوع في نوبة من الاهتياج الوحشي وتصرخ..

«آه.. ها قد قبلت فمك يا يوحنا».. وعن هذه الصرخة يقول أوسكار وايلد بأنها كانت الوجه الآخر لاشتهاء سالومي ليوحنا(!)

أما فلوبير(٦) فيقول عن سالومي: «على المنصة العالية راحت ترقص بعد أن نزعت عنها غلالتها، كان تخطو بقدمها واحدة إثر أخرى على إيقاع خلاخيلها والمزمار، وكانت تمد ذراعها كمن تنادي طيفاً يتباعد عنها باستمرار».

وأما ملكة سبأ فهي خليط من نماذج عديدة من النساء الشرقيات اللواتي تخيلهن

الغرب، فهي ترقص مثل سالومي وتروي الحكايات مثل شهرزاد ولها بعض صفات كليوباترا الملكية والعابثة.

ويُلقي وصفٌ فلوبير لإحدى المصريات الضوء على طريقة رؤيته للشرق كله: «كانت تقف قبالتنا على السلم والنور يغمرها فتبرز من صفحة السماء الزرقاء التي كانت وراءها وقد ارتدت سروالاً وردياً ولفت خصرها بغلالة شفافة بنفسجية اللون.. كانت خارجة لتوها من الحمام ففاحت من جيدها روائح الطيب».

أما «لين» فهو يقول عن نساء مصر «إنهن أكثر تسيباً من كل النساء الأخريات، وإذا ما أُعطين أي نصيب من الحرية فإن أكثرهن يسئن استعمالها ولا يمكن اعتبارهن في أمان ما لم يغلق عليهن بالقفل والمفتاح».. ويَعْتقد أنهن على درجة من المكر في تدبير مكائدهن بحيث لا يستطيع أكثر الأزواج حذراً أن يحول دونها..

لقد كان «لين» يؤمن بأن سلوك النساء الشرقيات فريد بنوعه وليس هناك ما يماثله في الغرب أبداً، وأنه «حتى المومس الأوروبية لا يمكنها الوصول إلى الفحش الذي تنغمس فيه النساء المصريات».

ويضيف بأن «النساء الشرقيات منغمسات في العديد من الانحرافات الجنسية التي لا تعرف النساء الغربيات شيئاً عنها» ؟!

لقد كان الأوربيون يعتمد بعضهم على شهادات بعض لتدعيم الصورة التي رسموها للشرق وكان همهم أن يوحوا بأن الشرق مليء بالظواهر الشاذة وليس بمقدور اللغة الإنكليزية أن تعبر عن بعضها لأنها في غاية المجون والعنف. وهكذا تُطرح أمام القارئ صور الحريم بهدوءه المريب وأخطاره ولذائذه الخفية وما تراكم فيه من تفاصيل، وبقصد التشويق ولا شيء غير التشويق. وعندما يصف لين راقصات ماجورات يقول عنهن: «كن يعرضن أنفسهن أمام الرجال ولا شيء يسترهن سوى بنطال وثوب فضفاض مفتوح من أعلى الصدر حتى القدمين.. أما المشاهد التي تلت فلا يمكنني وصفها» ؟!!

وعندما قرن «لين» الشرق بالانحراف الجنسي فإنه لم يخرج عن تأكيد التحامل الغربي المعروف عن الشرق عامة والعرب خاصة. فالفكرة العتيقة عن «شرق فاحش» كانت مرتبطة في ذهن إنكلترا الأليزابيثية بموضوع النزعة الجنسية، كما أن رفاهية الغنى كانت تترافق باستمرار مع الفسق والخمول. فالشرقيون هم «أناس فاترو

الهمة في غرف الحريم ولا يشبهون في شيء الإنكليز أصحاب الهمة والنشاط ».

إنــه لمن المؤسف فعــلاً أن نرى أن عدداً كبيراً من الكُتّاب الأوربيين لا يرى في الشرق إلا المومسات والنساء العاريات يكتب عنهن أو يرسمهن، وتصبح كتاباته ولوحاته مطلوبتين في أوروبــا أكثر من غيرهمــا. فعندما سئم الغرب مــن الكتابات الكلاسيكية واللوحات الرصينة ألفَّ عن الشرق ما شاء له أن يؤلف خروجاً عن المألــوف أحياناً ولغايات أخرى لا تخلــو من خبث ومكــر وهي رسم الشرق وتأطــيره بما يظهــره بمظهريــن.. كسول اتكالي.. ومجتمع لــذات وغرائز.. لذلك لا مانع من استعماره وحكمه.

لقد تضافــرت الكتابــات الكاذبة عن الشرق مــع جهود «الرحالــة» الغربيين في رسم صــورة أرادها الغرب للشرق ليبرر بها عدوانــه واحتلاله لأراض تمتد من الصين وأندونيسيــا حتى بلاد العــرب.. طمعاً في خيراتها.. واستغلالها لموقعها الاستراتيجي الهام.. وجعلها سوقاً لمنتجاته..

لقد كانت سياســة الاستعمار ولا تزال حتى اليوم.. أكذب ثم أكذب ثم أكذب حتى يصدقــك الناس، ولكن يبدو أن الساسة في بــلاد الغرب كانوا يكذبــون ويكذبون حتى صدقوا أنفسهم..

وإننــا وبكل أسف نجــد بعض المثقفين العرب، يأخذون الكتابات الغربية عن العرب مُسَلّمــات وحقائق لا تقبــل النقاش وكان الأجــدى والأجدر أن ينظروا بعين فاحصة إلى ما يصل إلينا من كتابات لنميز الخبيث منها من الطيب، ولكي لا نكون ضحية فرية تاريخية كبرى. ■■

الهوامش

١- جان شاردان: (١٦٤٣ - ١٧١٣)
رحالــة وبائع مجوهــرات فرنسي. ولــد في فرنسا في عائلــة بروتستانتيــة. اشتهر بحبــه للسفر. سافــر مع تاجر يدعى ليــون إلى بلاد الفرس والهنــد. مــن أشهر أعماله: رحــلات سير جان شــاردان وهــو عبارة عن عشــرة مجلدات. توفي في لندن ودفن فيها.

٢- ريشارد فرنسيس بورتون: (١٨٢١ - ١٨٩٠)..
مستشرق ومترجم وكاتب وشاعر ولغوي ومكتشف وجندي إنكليزي. عرف برحلاته واستكشافاته في كل مــن آسيــا وإفريقيا وبثقافتــه الواسعة للغات والثقافــات. من أشهر أعماله ترجمته لكتــاب ألــف ليلــة وليلة والــذي اعتبر كعمل مخز في ذلك الوقت، كما رافق جون هانج إلى البحيرات الكبرى في إفريقيا بحثاً عن منابع النيل.

٣- أنطوني غالان: (١٦٤٦ - ١٧١٥)..
مستشرق فرنسي وعــالم آثار ولد في مدينة روليت

في فرنسا وتوفي في باريس، شغل منصب كرسي اللغة العربية في «كوليج دو فرانس»، وبعد وفاته وُجد بين المخطوطات التي لم ينشرها ترجمة للقرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية. أول من ترجم كتاب ألف وليلة وليلة.

٤- شاتوبريان (١٧٦٨ – ١٨٤٨)..

كاتب فرنسي ويعتبر من مؤسسي المذهب الرومانسي. كتب في السياسة والأدب والتاريخ. من أعماله: بحث في التاريخ والسياسة والأخلاق للثورات القديمة والحديثة، البونابرتية والبوربونية، دراسات تاريخية، رحلة في أميركا.

٥- إدوارد وليام لين: (١٨٠١ – ١٨٧٦)..

يعتبر من أبرز الدارسين الأوروبيين للغة العربية وُلد في مدينة هيرفورد في انكلترا. فتن بنمط الحياة المصرية فانتقل للعيش في القاهرة وأكمل دراسته فيها، ودفعه ذلك لنشر كتابه الذي يتحدث فيه عن عادات المصريين.

من أبرز أعماله التي قام بنشرها في مصر: ترجمته للإنكليزية كتاب ألف ليلة وليلة والذي اعتبر في حينه موسوعة للعادات الشرقية. كما بدأ بتجهيز «القاموس العربي» لكنه توفي قبل أن يتم نشره بالكامل وقام بإكماله من بعده لين بول.

٦- غوستاف فلوبير: (١٨١٢ – ١٨٨٠)..

روائي فرنسي ينتمي للمدرسة الواقعية. بدأ بالكتابة منذ سن الخامسة عشر. من أشهر أعماله «مدام بوفاري» التي تتحدث عن الحياة البرجوازية الفرنسية.

☆ ☆ ☆

ملامح وأصول مقولة الكشف عنـــد أدونيـــس

د. بشير تاوريريت *

ملخص:

يقف القارىء في هذه الدراسة النقدية عند مختلف التجليات النظرية لمفهوم مقولة الكشف عند أدونيس، من حيث هي مقولة نظرية قامت عليها الحداثة الشعرية الأدونيسية. وقد جرى التركيز في هذه الصفحات على أهم الارتباطات التي قامت عليها مقولة الكشف في فضاءها الرمزي و السريالي، و يلاحظ القارىء لهذه الدراسة أيضا مطاردة مستمرة من الباحث تهدف إلى القبض على مختلف المفاهيم النظرية المرتبطة بهواجس الكشف في أفقه الشعري، ومن دون إغفال تلك الجذور الأولى التي انبثقت منها مقولة الكشف سواء في كتابات الشعراء النقاد الرمزيين و السرياليين أو في كتابات المتصوفة التراثيين.

* باحث من الجزائر.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

وأحب أن أشير هنا إلى ملاحظة أساسية مفادها أن هذه الدراسة لم تكن مجرد سرد أو استقصاء ممل لأفكار أدونيس بقدر ما كان هذا الجهد محاولة طموحة تهدف إلى تصفية الفكر النظري الأدونيسي من مختلف الشوائب العالقة به و عرضه عرضاً جديداً يتفق مع استراتيجية الحداثة الشعرية في عالمنا العربي.

ثمة فرق كبير بين الشعر القديم والتجربة الشعرية الحداثية، فإن كانت مهمة الشاعر القديم تكمن في التعبير عن الواقع في صورته المرئية، فإن الشاعر الحداثي تجاوز النمط التعبيري، حيث تحول إلى شاعر مكتشف لحقيقة الوجود، وبما أن الوجود- في رؤيا الحداثة بعامة - هو لاشيء، خارج الزمن الإنساني، فإن تجربة كشف الذات عن حقيقة وجودها في تجربة هذا التيار ليست شيئاً أكثر من كشفها عن تجربتها وهي تحاول إيجاد نفسها في الزمن لتغدو تجربة الكشف - من ثم - تجربة إيجاد، فكشف الذات عن تجربتها مع العالم هو - في الآن نفسه - إيجاد لوجودها هي نفسها في الزمن، بفاعلية الإيجاد، من حيث هي وجود منبثق عن تلك الحركة، يتحقق بتحققها وينقطع عن توقفها.

بيد أن فاعلية الكشف في التجربة الشعرية الحداثية هي فاعلية كشف وإيجاد للذات أولاً، وللعالم موضوع تجربتها الاندماجية التجاوزية ثانياً. وبهذه الكيفية يقع الاتحاد والتوحد بين الذات والعالم، فتتحول الذات إلى صورة من صور العالم المجهول، العالم اللامرئي، وهذا يعني أن الذات الشاعرة تمارس فعلها الشعري الكتابي داخل دائرة المجهول لتحول ذلك المجهول إلى معلوم جديد، يمثل بالنسبة إليها على الأقل حلقة اكتشاف جديد؛ لأن: «الكتابة الإبداعية على الشيء هي بتعبير آخر، ما خفي منه المجهول، الغامض ما لم يكشف عنه من قبل»[1].

فالكتابة الإبداعية إن لم تتخذ طريقها صوب المجهول ستسقط في التكرار ولا تغدو كشفاً؛ ذلك لأن الكشف يرتبط بالخلايا الغامضة والحية في رحم هذا الكون، وفي ضوء هذا الأفق الكشفي تتحدد جمالية القصيدة بمدى ما تكشف عنه. إن الطبيعة الحقيقية للشعر في منظور أدونيس هي: «أن يكشف للروح، أذرع الأخطبوط الهائل من الخطايا السبع، الذي يطبق عليها ويوشك أن يخنقها ولكن مادامت الحياة مستمرة، فإن الأمل في الحياة باق مع الحياة»[2]، الكشف الأدونيسي بهذه

الصورة حركة دينامية اتجاه المجهول للمعلوم، بل إن الطاقة الكشفية في القصيدة هي طاقة تعمل على تمزيق ستائر الوضوح لتزج فيما بعد في خرائط العمق والغموض والقصيدة التي لا تتوفر على هذه الطاقة والكشفية تبطل من أن تكون شعراً.

لقد انطلق أدونيس في مختلف تحليلاته النظرية لواقع الشعرية العربية من هذه الطاقة الكشفية، ويتضح ذلك من خلال تقويمه للمعرفة في الثقافة العربية الإسلامية « والمعرفة هنا ليست إذن «علمية» أو «اكتشافا» وإنما هي «وحي» أو «تذكر» وليست بالأحرى تساؤلا «حول الله» بل هي تمجيد له، ولعل في هذا النص ما يضيء الحدس اللغوي الإسلامي العربي...»(٣). ويمثل هذا الرأي الأدونيسي نقدا لاذعا لمفهوم الحقيقة عند الإسلاميين، فإن كانت الحقيقة عند الحداثيين هي حقيقة مطلقة لا ثابتة، حقيقة متغيرة فإن الحقيقة في النص القرآني وفي تصور الإسلاميين وإن كانت مطلقة فإن



النص القرآني يظل حقيقة ثابتة معلومة لا متغيرة، وإن تغيرت دلالات ملفوظات النص القرآني من زمن لآخر، فمفهوم الحقيقة القرآنية، وذلك من منظور النقاد الذين أولوا المقولات الأدونيسية تأويلاً مغايراً، وفي بعض الأحيان تأويلاً مجانباً للصواب.

وفي سياق آخر نجد أدونيس قد أزاح الستار عن قصيدة «الكوليرا» للشاعرة العراقية «نازك الملائكة»، حيث نفى عنها

تلك الطاقة الكشفية الرؤياوية[4]، وفي الوقت نفسه يعجب بشعرية «أندريه فلتر» (ANDRE FILTER) بالمدارات التي تتموضع فيها هذه الشعرية، حيث ترى «في هذا المدار(..) العالم كله مسافراً سفر استقصاء وكشف ومعرفة وحوار»[5]. إن الطاقة الكشفية -إذن- هي التي تجعل القصيدة تولد ولادة مغايرة لا من وردة ولا من صليب، ولا من نسيان كبير، فالطاقة الكشفية هي التي تجعل القصيدة تقيم في كل الجغرافيات مادياً وروحياً، إنها باختصار استبعاد كل موانع تحقق الوجود، هذا هو مفهوم أدونيس للكشف في ارتباطه بالمجهول ورؤية ما لا يرى، وفي اغتباطه بالغامض والمضمر من الأشياء، فهو طاقة ايمائية تجعل النص الشعري في حركة تمايز دائم بالعالم أو الوجود والإنسان ومستقبله الواعد.

إن الشعر الجديد عند أدونيس شعر يتخلى فيه الشاعر الحداثي عن الجزئية، ولا يمكن للشعر الكشفي أن يكون عظيماً إلاّ إذا لمحنا وراءه رؤيا للعالم ولا يجوز لهذه الرؤيا أن تكون منطقية، أو أن تكشف عن رغبة مباشرة في الإصلاح أو أن تكون عرضاً لأيديولوجية ما، فشعر الوقائع الصغيرة وكذا شعر الوصف نقيض للشعر بمعناه الجديد ذلك؛ لأنه لا يقوم على كليّة التجربة الإنسانية، فالأثر الشعري الذي لا يكون بالنسبة للشاعر وللقارئ إلاّ شكلاً من أشكال المديح أو الهجاء، هو في الحقيقة كما يقول «مالرو» ضد الشعر، ويعتقد أدونيس أن معجزة الشعر هي على وجه الدقة لا تكمن في انعكاس هذه المعطيات فحسب، بل إن يتجاوزها، لأن الأثر الشعري ليس انعكاسا بل فتح، وليس الشعر رسماً بل خلق، يضاف إلى ذلك أن الشعر الكشف في تصور أدونيس، يتخلى عن الرؤية الأفقية، فلا نبحث في القصيدة الجديدة عن الصورة أو الفكرة بحد ذاتها، بل عن الكون الشعري فيها، وعن صلتها بالإنسان ووضعه»[6].

إن القصيدة الكشفية يسقط من عداها فكرة الانعكاس ليحل محلها فكرة الخلق والإبداع وهنا تلعب الذات دوراً كبيراً في كتابة القصيدة الكشفية، فالشاعر الذي لا يضيف من ذاته للواقع شيئاً يبطل أن يكون ما كتبه شعراً، بل إن القصيدة الكشفية بطاقاتها الإيحائية الخلاقة تتخلى عن الموضوعات الجزئية وفكرة الأغراض القديمة والوقائع الصغيرة والوصف والحدث، قصيدة الحداثة، لقد جاءت لتؤسس لنفسها مناخاً كشفياً جديداً

يتخطى عن تلك المعمارية العتيقة التي ينبني عليها منطق الشعر التقليدي، وما الشعر الكشفي سوى كشف عن حياتنا المعاصرة في عشيتها وخللها، إنه كشف عن التشققات في الكينونة المعاصرة.

لذا ألحّ أدونيس على كراهية المنطق الخطابي في الشعر القديم؛ لأن هذه الكراهية خاصة من خاصيات الشعر الجديد، فحسب النطق هو من مميزات سكان عالم منظم، مميزات إنسان يحيى في إنسانية مؤقتة لها عوامل يقينها، حتى إذا صادفت أمامها أسراراً أو مخاوف سرعان ما تألفها وتصيرها أنيسة أليفة، إلا أن الإنسان الذي يحيا في عالم غير يقيني يتجنب النطق ولا يخضع لتعبير بغير الأوزان التقليدية، فحيث لا تكون أوزان في رأي من يشيرونها، لا يكون شعر [٧].

إن فكرة الانزياح إلى الأوزان التقليدية ما هي في النهاية إلا انحياز إلى سلطة المنطق والعقل، إنه يحسب نفسه مغامراً إزاء مصادفات خطيرة تتطلب جرأة، أكثر مما تتطلب احتراساً، بيد أن الشعر الكشفي الجديد يتخطى العالم المغلق المنظم، يتجاوز الأسس التي يقوم عليها واقعنا، ويتطلع نحو عالم مجهول لم يعرف بعد، والشعر بهذه الكيفية هو «استبطان للعالم وجهد للقبض عليه دون حل أو جزم أو تحديد، وخارج كل نسق أو نظام عقلاني منطقي، الشاعر يترصد العالم كله ويتنبأ بتحولاته، هذه التحولات، ومن هنا إمّا أن يكون الشعر كلياً وإما أنه لن يكون» [٨].

فالشاعر الحداثي يطارد العالم بهدف القبض عليه جراء تحويله إلى قصيدة شعر، ولكن العالم دوماً يتقدم هارباً من قيد الكتابة مثلما تتقدم القصيدة الشعرية هاربة من قيد النقد، فكأن لعبة الشعر الكشفي هي لعبة أخرى تتطلب لعبة كشف نقدي جديد محكوم عليه سلفاً بالاستمرارية والذوبان اللامتناهي في روح القصيدة الكشفية بوصفها انفتاحاً مستمراً وكشفاً متواصلاً، فلا مجال إذن لمحاكاة الطبيعة في القصيدة الكشفية، فهذه المحاكاة هي إبداع انخرط في رؤية تظل مهما كملت دون الأشياء وتحتها، لأن الكمال عند أدونيس مثله مثل مصدر الحقيقة عند الفلاسفة المثاليين في تأكيدهم على قطب الخارج. والثابت لا المتحول أن أدونيس يعتد بالخارج من حيث كونه مصدراً من مصادر المعرفة، وهي عنده أشبه ما تكون بالمعرفة الصوفية:

يقول:

قلت لكم،

لأنني أبحر في عيني،

قلت لكم رأيت كل شيء.
في الخطوة الأولى من المسافة[٩].

فهـو في حالـة الإبحار عـبر رحلته في الخـارج تتجلى له المعـارف، أما المتصوف فـإن كشوفاته تتحقق عبر فنائه في المطلق، ولكن من خلال التأمل الباطني الذي يجمع بينهما، ويرى جبرا إبراهيم جبرا «أن هذا التوجه عند الشعراء الحداثين العرب يعود إلى تأكيد الحداثـة الأوروبية على الذات، وهي حداثة تفهـم الأصالة أنها من الذات لا مـن أماكن قد تـرد إلى أصول تاريخية واجتماعية...»[١٠]

إن هـذه النظـرة الجديـدة للـذات الإنسانيـة في علاقتها بالطبيعة تخرج من قدر الطبيعة، فيما يرى أدونيس لتدخل في إرادة إنسان، وهي ترى ضرورة «الإيمان بأن الإنسـان قادر على تغيير نفسه والعالم معا، قادر على صنـع التاريخ»[١١]. وهو ما أكده شعرا في قوله:

قادر أن أصيّر وجهي بحيرة للبجع،
أو أجعل أهدابي غابات،
وأصابعي ريحا وأعراسا، قادر أن،
أبعث أليعازر في كل خطوة أخطوها،
لكن الفرح غائب ولم تحن ساعة الظهور[١٢].

والواقـع أن هذه الجمـل الشعرية قد عظمت قدر الإنسـان، وجعلته قادراً على البعث والخلق، فهـو يمتلك معجزة المسيح –عليـه السلام– حين بعـث أليعازر، وهي نـبرة إلحاديـة تكشف عـن فاعليـة دور الإنسان من خـلال إعطاء تفسير لنظريتي وحدة الوجود والفيض الراهبة على ألسنة العلاقـة بين الإلـه والإنسان بغايـة إبراز الإنسـان كعنصر فعَّال، ليس فقط في العالم المادي، وإنما أيضاً في العالم الآخر، الإلهي، بـل إن أدونيس يـرى أن الإنسان هو محور الكون، حيث –يرفعه مـن منظور الحادي خالص– فيجعله مقياس الأشياء بدلا من الله، يقـول: «الإنسان هـو لا الله، مقياس الأشيـاء وما الطبيعة إلاّ مجال لفعله ومرآة لتجاربه»[١٣]. ويرى عدنان حسين قاسم أن أدونيس بهذه النظـرة الإلحادية قد أسند للإنسان قـدرات تجعله يتفوق على الذات الإلهية (تنزه الله عن ذلك)، فيغدو مقياساً للأشياء، ثم تتمزق الفواصل بينه وبين الله عـز وجل في إطار تفسـير إلحادي لنظرية وحدة الوجود ولهـذا التصور أسست هذه النظرية بيانها على الموازاة بين الكون الأكبر والكون الأصغر، كما نادى بها «محي الدين ابن عربـي»[١٤] ولكن لا يجـب أن تخلط بين فكرة الخلـق الإلهي والخلق الإنساني،

فالأول هو خلق للإنسان وسائر الموجودات، في حين أن الثاني هو خلق لفعل شعري إبداعي يجب على الذات الشاعرة أن تلهو فيه عن الأشياء في صورتها المرئية، وهو الشيء الذي يجعل الذات تمارس فعلها الكشفي بهدف الوصول إلى جوهر دخيلاء الأشياء.

إن استغراق الشاعر في عالمه الداخلي عالم اللاوعي يجعله منفصلاً عن المحسوس، لكن هذا الاستغراق يتيح له إذ يعيش حالة يستقبل فيها الأشياء فينكشف له الغيب «فيتلقى المعرفة كأنما يتجسد له الغيب في شخص ينقل المعرفة»[15] ويترتب على انفلات الرؤيا الشعرية من قوانين المنطق والعقل تحطيم قوانين الزمان والمكان، حيث يتجلى للرائي «أشياء الغيب خارج الترتيب أو التسلسل الزماني، وخارج المكان المحدود وامتداده»[16] والواقع أن أدونيس في حديثه عن الشعر الكشفي بوصفه دفعاً حداثيا تأثر في ذلك بما تأثر به الحداثيون الغربيون و لا سيما الرمزيين والسرياليين وكلهم أفادوا من علماء النفس الذين «يقسمون الحداثة بالمنحى الجديد القائم على التداعي المتدفق من اللاوعي، وكل أدب عقلاني منسق، منطقي، إنما هو أدب النمط القديم، أمَّا الحداثة فهي باختصار ذلك اللاوعي، وقد تجسّد الشعر»[17].

ويبدو أدونيس في حديثه عن الكشف أو الخلق متأثراً بأفكار الفيلسوف الألماني فريديريك نيتشة الذي يذهب إلى أن «إرادة الفن (...) هي أكثر عمقاً وأكثر ميتافيزيقة من إرادة الحقيقة والوجود، والغرض من الفن هو خلق كمال الحياة وامتلاؤها وتمجيد وتأكيد الوجود»[18].

ويتجلى ذلك في شوق أدونيس إلى معرفة ذلك العالم الميتافيزيقي، عالم ما بعد الموت، فيتساءل في وجه متلهف للكشف يقول في نشيد الغربة.

في نيق، إذ يحضنك اللهيب، أي قلم تمسكه؟
والزغب الضائع كيف تهتدي لمثله؟
وحينما يغمرك الرماد، أي عالم تحسه؟
وما هو الثوب الذي تريده- اللون الذي تحبه؟
وما تعاني حينما تهمد لكل خلجه؟
والسحر الذي امتلكت شمسه الأميره
فنيق ما يكون؟
وما تكون الكلمة الأخيرة- الإشارة الأخيرة؟[19]

وإذا ما ألقينا نظرة عابرة على مختلف التأملات النظرية الأدونيسية، فإننا نجدها تعج بضرورة التوكيد على مثل هذه الطاقة الكشفية، فالشاعر «ليس شاعراً إلا بشرط أولي يراه ما لا يراه غيره، أي يكتشف ويستبق...»[20] وهي دعوة إلى وضع

معنى الظواهر من جديد موضع البحث والتساؤل؛ لأن الشعر الحداثي يصدر عن حساسية ميتافيزيائية، تحس الأشياء إحساساً كشفياً وفي هذا السِّياق تلتحم الذات بموضوعها في الإبداع الشعري لأن «مسألة الإبداع الشعري ليست جوهرياً، مسألة ذاتية أو موضوعية، وإنما هي مسألة رؤيا وكشف، إذ ليس في الإبداع الشعري انفصال بين الذات والموضوع، على غرار ما نراه في الفلسفة والعلم، وإنما هناك وحدة بدئية بينهما، نابعة من الوحدة، بدئياً، في الشعر، بين الكلمة والشيء، اللغة والعالم، ومن لا ذات له لا موضوع له، ومن لا ذات له، لا تاريخ له»(٣١).

فكأنَّ أصل الوحدة بين الذات والموضوع من أصل الوحدة بين الكلمة والشيء أو اللغة والعالم، فالعالم يمنحنا الأشياء أو الأفكار في حين أن اللغة تمنحنا الكلمة أو الشكل، ولا يمكن للكلمة أو الشيء أن تكون إبداعية إلاّ من خلال الذات، ولا يمكن للموضوع أن يكون متجدداً وإبداعاً، إلا من خلال ذات مبدعة، تعكس ثورتها الكشفية عليه، فتحوّله إلى سحر مصفى، ونتيجة لهذا الفهم عمد أدونيس وشعراء الحداثة عموماً إلى الربط بين هذه الثنائيات، وهو ربط فلسفي ينبعث من أحاديث «مارتن هيدجر»، في ترسيخه للوحدة بين الفلسفة والشعر أو الشعر والكينونة.

لقد أولى شعراء الحداثة أهمية خاصة للبعد الميتافيزيقي في الشعر، وذلك من خلال حديثهم عن علاقة الشعر بالفلسفة، ولاسيما أدونيس إذ يقول: «فالشعر بمعنى آخر فلسفة من حيث إنه محاولة اكتشاف أو معرفة الجانب الآخر من العالم، أو الوجه الآخر من الأشياء، أي الجانب الميتافيزيقي كما يعبر فلسفياً»(٣٢). هذا الجانب الآخر من العالم أو الوجه الآخر من الأشياء الذي يحاول اكتشافه ومعرفته هو الجانب الميتافيزيقي في الشعر، أو هو الجانب الذي ربط الشعر بالميتافيزيقا ربطاً رومنسياً كشفياً.

إن هذا الفهم الأدونيسي لرؤيا القصيدة هو تحليل للأفق الذي يمكّن الحداثة من أن تجعل القصيدة قفزة خارج المفاهيم السائدة، وتبعاً لذلك نجد أن القضية الأساسية للحداثة تكمن في «الأفق الكشفي- المعرفي الذي تؤسس له هذه الكتابة، داخل التاريخ العربي من جهة وخارجه- وفي تاريخ الإنسان المعاصر من جهة ثانية»(٣٣). إنه تأسيس لكلام شعري يعطي فيه الشاعر الأولوية لعوالم الذات في عملية إدراك الموجودات، فتتحول الكتابة

الشعرية إلى مولود جديد يخرج من رحم اللسان، إنه الكلام الشعري المصفى، الذي يشوش الكلام السائد ويزلزل سلطته الأيديولوجية؛ لأنه كشف دائم واحتراق للثقافة السائدة. من هنا يتجاوز وحدة الكلام الزائد، الموروث؛ أي أنه يلغي وحدة السطح وذلك بهدف إرساء وحدة العمق والتنوع والاختلاف والتمايز. هذه الصورة المتعددة تجعل «الشعر خلقاً، يكشف عن الأشياء الخفية أو المنتظرة أو الغائبة من وجودنا أو من مصيرنا على السواء»(٢٤)، فالشعر الميتافيزيقي بهذا الفهم الأدونيسي يتجاوز السطح الخارجي للكون والأشياء نحو الحقيقة الكامنة في الأعماق. إنه وسيلة للمعرفة، بل لأرض أنواع المعرفة، فهو الوسيلة الوحيدة لفتح ثغرة تجاه المطلق.

وإذا كانت فكرة البحث عن المجهول أو اللامرئي هي إحدى وظائف الشعر الكشفي الميتافيزيقي أو إحدى تطلعاته، فإن هذه الوظيفة تواجهنا في الصوفية بوصفها خاصية من خصائصها لأن البحث عن ما وراء المحسوس هو من أخص خصائص التصوف، ثم انتقلت هذه الخاصية إلى الأدب الصوفي نفسه فصار البحث عن الحقيقة والنفاذ إلى صميم الأشياء وكشف ما وراء الطبيعة إحدى سمات الأدب الصوفي، وفي هذا السياق يشير عبد الرحمان محمد القعود إلى الخلط بين البعدين الميتافيزيقي والصوفي في بعض أذهان شعراء الحداثة العربية وفي ممارستهم الإبداعية، وفي تقديره هذا الاختلاط لا يأتي ولا يتجسد بقدر ما يتضح هذا الجمع بينهما(٢٥). والحق إن مسألة الالتفات إلى الجانب الخفي أو الغائب في مصيرنا ووجودنا هي مسألة ترد جذورها الأولى إلى مقولات الفلسفة الظواهرية (٢٦).

وإذا كان أدونيس قد نهل من منابع الفلسفة الظواهرية في تحديده لمعالم مقولته في الكشف، والكشف يرتبط بالفلسفة، فكل منهما لا يكتفي لما يدرك إدراكاً عامياً ساذجاً، وإنما يذهب بعيداً في الأعماق يقول أدونيس «الشعر بمعنى آخر فلسفة من حيث إنه محاولة اكتشاف أو معرفة الجانب الآخر من العالم، أو الوجه الآخر من الأشياء أي الجانب الميتافيزيقي كما يعبر فلسفياً، كل الشعر عظيم، لا يمكن من هذه الزاوية، لهذا المعنى إلا أن يكون ميتافيزيقيا»(٢٧)، وأكثر من ذلك هو أن «الشعر يكشف ولا يصور، يوحي ولا يعلم»(٢٨).

إن مقولة الكشف عند أدونيس ترمي إلى تجاوز أي علاقة بين المبدع والطبيعة، فالإبداع عند أدونيس ينبثق من تحطيم

هذه العلاقة، فهو إذاً محاولة لخلق صلة بين الإنسان والطبيعة، يغذيها ما يعرف عند أدونيس بالعدمية، وهذا هو المنحى الذي التزمه في جل إبداعاته الشعرية خاصة «مفرد بصيغة الجمع»، وما يفسر ذلك هو انتهاك حرمة الفعل، وهذا ما يتضح في مقارنة أدونيس بين الفعل الشعري والفعل الطبيعي، يقول «ما الشعر في الأصل؟ إنه <فعل> أو <عمل> فهو ما يعمله الإنسان إزاء ما تعمله الطبيعة، إنه طبيعة ثانية، وهو إذاً صناعة. ثقافة إنه الحرية والإبداع في الإنسان، مقابل الضرورة والحتمية في الطبيعة، وإذا كانت الطبيعة هي الشيء كما يتجلى في الضرورة، فإن الشعر هو الشيء كما يتجلى في الحرية»[٢٩].

ويتعرض «عبد الله العشي» إلى هذه المسألة بالذات حيث يختصرها في الرأي التالي «...والفوضى هي مرادف للخام وللطبيعة، بينما النسق مرادف للشعر وللإنسان وأدونيس يحب أن يكون هذا التشكيل مباشراً أي عبر علاقة ثنائية بين الشاعر والطبيعة ودون واسطة ثالثة، وهنا يكون الشاعر أمام «زمن ما قبل العالم» ويبدو أدونيس قريباً من عالم الأسطورة، بحيث يقف الشاعر أمام الطبيعة كما وقف أمامها الإنسان البدائي، دون قانون سابق أو معرفة تتوسط بين الإنسان البدائي والطبيعة، وهذا الوقوف المباشر يسمح للشاعر أن يتحرر من كل المقولات السابقة التي تفسر الطبيعة وتشرح ألغازها، مما يجعله يبدع، أي يخلق من عدم، مثلما خلق الإنسان «الأسطوري» ثقافته من عدم»[٣٠]. إن هذا النص -بالرغم من طوله- إلا أنه تفسير وتوضيح لفكرة استقلالية النص عند أدونيس، وهنا درجنا على استخدام هذا المصطلح كما استخدمه أنطوان مقدسي ودلل عليه بشواهد شعرية لأدونيس[٣١]. إن مسألة البدئية هذه بينت لنا ارتباط الكشف بفكرة المجهول، بل هي المهد الأول في نشأته وتأسيسه.

لقد أشرنا في فقرات سابقة إلى الجذور الغربية والصوفية العربية لمقولة الكشف، ولا بأس من العودة مرة أخرى إلى أصول أخرى استقى منها أدونيس مفهومه للكشف. الواقع أننا حينما نغوص في تراثنا العربي نجد مصطلح «الخلق» كمقابل لمصطلح «الكشف» ونكاد نجزم القول بأن مصطلح «الخلق» قد ذكر مرة واحدة في تراثنا النقدي عند القاضي الجرجاني، وجاء ذلك في سياق حديثه عن اختلاف الفنون؛ إذ يقول «اختلاف الفنون باختلاف الطبائع وتركيب الخلق»[٣٢].

إن هذه الإشارة العابرة لعبد العزيز الجرجاني لا تفسر طبيعة هذا الخلق، وهذا ما أكاد أعممه على تراثنا النقدي، فالكثير من المصطلحات الواردة في هذا التراث، تخلو من ضبط المفهوم. وحينما نعرج على الدلالة الاصطلاحية للكشف فإننا نجده في الصوفية يعني «الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودا وشهودا»[٣٣] وهذا التعريف يتفق مع ما ذهب إليه ابن عربي «المكاشفة هي طي الحجب»[٣٤]؛ فالكشف عن الصوفية إذاً وسيلة لمن أراد الانفتاح عن المعارف الإلهية اليقينية التي لا غيب فيها والمحققة للسعادة، لذلك قال ابن عربي عن الكشف «الطريق الذي عليه اسلك والركن الذي إليه أستند في علومي كلها»[٣٥]. ويربط بين الكشف والعلم وهذا ما يزيد من أهمية الكشف إذ «من لا كشف له لا علم له»[٣٦].

الكشف إذن في التصوف الإسلامي هو أداة معرفية بواسطتها تعرف الحجب عن الذات العارفة لإدراك الحقائق الإلهية من مصدرها، وهذا ما ألفيناه في حديث أدونيس عن علاقة الشاعر أو الإنسان بالطبيعة.

ويتحول الكشف في المعرفة الصوفية إلى أداة معرفية «إذا كان الله سرا متواصلا فلا بد من أن تكون معرفته كشفا متواصلا»[٣٧].

إن هذه النصوص المستوحاة من تراثنا الصوفي تبين لنا أن مفاهيم أدونيس في الكشف ذات أصول صوفية، خاصة حينما يربط بين الكشف والمجهول، والكشف والمعرفة، هذا ناهيك عن بقية الارتباطات الأخرى.

غير أن إفادة أدونيس من الصوفية عموما[*] خاصة في مقولة الكشف تعد قليلة إذا ما قورنت بإفادة من مقولات الرمزيين والسرياليين، إذ يعتبر بودلير ورامبو ومالارميه وفاليري «نهاية الصراع القديم السحيق العهد بين الشعر السحري والشعر الدنيوي بين الميل إلى جعل الشعر كشفا عن عالم جديد، والميل إلى اتخاذه زخرفة بلاغية لعالم مشترك خاضع للقوانين الاجتماعية المعهودة»[٣٨] وألبريس يعتبر أن مالارميه ورامبو كافيان لتفسير الشعر الحديث كله أما مفتاحهما فهو ما أورده لوك استايغ (Lock Eisteigh) عام ١٩٤٣ في كتابه دعوة إلى الشعر «الكشف عن علاقات جديدة بين الأشياء»[٣٩]. هذا

وقد اتكأ السرياليون على مبدأ يقول «... إن الفنان لا ينتمي إلى أي عصر وإن عليه أن يكتشف عالمه في ذاته وحدها»(٤٠).

وإذا كان الشعر رمزاً عند الرمزيين والسرياليين، فإن هذا ما نادى به أدونيس في الكثير من كتاباته النظرية عن الشعر، بل إنه خصص مبحثاً في كتابه «زمن الشعر» بعنوان «الشعر كشف عن عالم يظل في حاجة إلى الكشف» وهو العنوان الذي استوحاه من مقال لأرينيه شار على حد تعبير حسن الأمراني(٤١)، ومما قاله أدونيس أيضاً عن الكشف «إنَّ الشعر الجديد باعتباره كشفاً ورؤيا غامضة...»(٤٢). في هذا النص تتضافر مقولتا «الكشف» و «الرؤيا» وهنا يظهر تأثير رامبو في تصورات أدونيس، وإذا كان رامبو يجعل من الشاعر رائياً(٤٣)، فإن أدونيس يجعل من الشعر الجديد رؤية وكشفاً(٤٤).

هذا وقد تحدث الحداثيون وفي مقدمتهم أدونيس عن قضية التوجه نحو الذات باعتبارها مصدراً من مصادر المعرفة، وهذا ما أشار إليه من قبل كل من نيتشه وماركس وفرويد، تقول خالدة سعيد: «وقد رأينا الفكر مع أعلام مختلفين في مواقفهم في اتجاه واحد: من الغيب إلى الإنسان؛ فنيتشه جعل الإنسان محور العالم، إذ نقل الغيب إليه، وماركس نقل الميتافيزيقا إلى المجتمع، أما فرويد فقد رأى غيباً جديداً وقدرا جديداً في باطن الوعي الإنساني»(٤٥) والحقيقة إن المصادر الثلاثة التي تشكل ريادة الفكر المعاصر عند الباحثة لها طابع خاص، فجميعها تلتقي لتصب في الفكر الأحادي، أوتتبنى الخروج على القيم الأخلاقية التي تدعو إليها العقائد السماوية.

وعلى العموم فإننا نلحظ كيف أن أدونيس يتكئ على الآخر، ومن دون أن يقف عند حدوده بل يتجاوز ما وجد وما استقر من مقولات في سبيل بناء نظرية شعرية متماسكة تستمد سلطتها من واقع الشعر؛ أي من داخله، وكل ما يخدم هذا الواقع الشعري يعمل أدونيس على ضرورة حضوره في التنظير الشعري، حتى وإن كان ذا أصول غربية والمهم عنده هو نقد هذه الأصول وتجاوزها، وتبعا لذلك تأخذ مقولة التجاوز عند أدونيس حيزا آخر ومرتكزا ودعامة أساسية في إثراء مفهومه للرؤيا الشعرية.

هوامش الدراسة

)) أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، ط٢، ١٩٩٣، ص٧٣.

٢)) أدونيس: ها أنت أيها الوقت، ص ١٢٦، ١٢٧.

٣)) أدونيس: سياسة الشعر، ص ٨١.

٤)) ينظر: أدونيس: الثابت والمتحول (صدمة الحداثة)، ص٢٩٤، ٢٩٥.

٥)) أندريه فيلتر: لأجل أية شمس ياستيفان، قصائد مختارة، ترجمة خالد النجر، تقديم أدونيس، توباد، سلسلة نجوم، تونس، د.ط، ١٩٩١، ص٠٥.

٦)) أدونيس: زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط٢، ١٩٧٨، ص١١، ١٢.

٧)) المرجع نفسه، ص١٩.

٨)) المرجع نفسه، ص١٧٥.

٩)) أدونيس: الأعمال الكاملة، مج١، دار العودة، بيروت، ط٤، ١٩٨٥، ص٣٠٩.

١٠)) ينظر: عدنان حسين قاسم: الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، الدار العربية للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦، ص٦٩.

١١)) أدونيس: الثابت والمتحول (صدمة الحداثة)، دار العودة، بيروت، ط٤، ١٩٨٣، ص٢٨٣.

١٢)) أدونيس: الأعمال الكاملة، مج١، ص٥٨٦.

١٣)) أدونيس: مقدمة للشعر العربي، دار العودة، بيروت، ط٣، ١٩٧٩، ص١٤٢.

١٤)) ينظر: عدنان حسين قاسم: الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، ص٧٤.

١٥)) أدونيس: الثابت والمتحول (صدمة الحداثة)، ص١٦٦.

١٦)) المرجع نفسه، ص١٦٧.

١٧)) حنا عبود: مقاربة الحداثة، مجلة الناقد اللبنانية، ع٨، فبراير، ١٩٨٩، ص٣٠، ثم ينظر عدنان حسين قاسم: الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، ص٧٧.

١٨)) فريدريك نيتشة: الموت في الفكر الغربي، ص ٢١٥.

١٩)) أدونيس: الأعمال الشعرية الكاملة، مج١، ص١٥٧.

٢٠)) أدونيس: زمن الشعر، ص٢٨٤.

٢١)) المرجع نفسه: ص٢٨٨. ولمزيد من التوسع حول قضية الوحدة بين اللغة والعالم والإنسان، يراجع أدونيس، سياسة الشعر، دراسات في الشعرية العربية المعاصرة، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٨٥، ص٢١.

٢٢)) أدونيس: زمن الشعر، ص١٧٤.

٢٣)) أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص١٠١.

٢٤)) أدونيس: سياسة الشعر، ص٢٧.

٢٥)) عبد الرحمان محمد القعود: الإبهام في شعر الحداثة، العوامل والمظاهر وآليات التأويل، سلسلة كتب ثقافية شهرية، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، ط١، ١٩٩٠، ص٣٧.

٢٦)) حول المنهج الظواهري يراجع ما كتبه أنطوان.ج. خوري «حول مقومات المنهج

الفينومينولوجي، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء العربي، ع٨-٩، ١٩٨١، ص٢٩.
٢٧)) أدونيس: زمن الشعر، ص١٧٤.
٢٨)) المرجع نفسه، ص١١١، ١١٢.
٢٩)) أدونيس: زمن الشعر، ص١٠٣، ١٠٤.
٣٠)) عبد الله العشي: نظرية الشعر في كتابات الشعراء المعاصرين (أطروحة دكتوراه)، معهد اللغة و الأدب العربي، جامعة وهران، ١٩٩٢، ص٢٥٨.
٣١)) ينظر: أنطوان مقدسي: مقاربات الحداثة، مجلة مواقف، بيروت، مج٣٥، ع٣٥، ١٩٧٩، ص٤.
٣٢)) عبد العزيز الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد، دار إحياء الكتب العربية، ط٣، د.ت، ص١٨.
٣٣)) عبد العزيز الجرجاني: التحريفات، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص١٨٩.
٣٤)) ابن عربي: تحفة الأسفار إلى حضرة البررة، تحقيق وتعليق محمد رياض الملاح، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، د.ت، ص١٨٠.
٣٥)) ابن عربي: الفتوحات المكية، ج١، تحقيق و تقديم عثمان يحيى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٧٥، ص١٦٧.
٣٦)) المرجع نفسه، ج٣، ص٣٣٥.
٣٧)) أدونيس: الصوفية والسريالية، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص١٣٩.
(*) نشير هنا إلى تأثر أدونيس بالمعرفة الصوفية، بوصفها معرفة لا ثبات لها، ترفض المسبق والجاهز والمغلق، مع نبذها للعقل وتجاوزه، إنها معرفة لا نهائية، هذه المصطلحات التي قامت عليها المعرفة الصوفية تطبع جل كتابات أدونيس النظرية في الشعر. ينظر أدونيس: الصوفية والسريالية، ص ١١٦.
٣٨)) ألبيريس: الاتجاهات الأدبية الحديثة، ترجمة جورج طرابيشي، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط٢، ١٩٨٠، ص١٤٥.
٣٩)) المرجع نفسه، ص١٤٦، ١٤٧.
٤٠)) ولاس فاولي: عصر السريالية، ترجمة خالدة سعيد، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٩٨١، ص٣٥.
٤١)) حسن الأبراهي: الثابت والمتحول في الثابت والمتحول، مجلة المشكاة، الكويت، ع١٠، س٣، ١٩٨٩، هامش ٢، ص١٢.
٤٢)) أدونيس: زمن الشعر، ص١٤.
٤٣)) ينظر: أدونيس: الصوفية والسريالية، ص٢٨.
٤٤)) أدونيس: زمن الشعر، ص٩.
٤٥)) خالدة سعيد: الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول، القاهرة (عدد خاص بالحداثة)، القاهرة، مج٤، ع٣، أبريل، ١٩٨٤، ص١٣٢.

☆ ☆ ☆

المهنة والاضطرابات النفسية

د. حسان المالح *

مقدمة عامة:

يبدو أن المهنة التي يمارسها الإنسان تؤثر في شخصيته وأساليبه وتفكيره، وأيضاً في أمراضه واضطراباته.. الجسدية منها والنفسية.

ومن المعروف أن هناك «أمراضاً مهنية» يتعرض لها الأشخاص الذين يمارسون مهنة معينة، وبنسب تفوق معدلات هذه الأمراض عند عموم الناس. حيث يتعرض مثلاً العاملون في المواد الكيميائية وعمال المناجم لأمراض تنفسية انسدادية وسرطانية واعتلالات في الكبد والكلية والدم وغيرها بسبب الغازات والغبار الذي

* كاتب وباحث في علم النفس (سورية)
- العمل الفني: الفنان زهير حسيب

يتعرضون له أثناء عملهم. كما يتعرض العاملون في تربية المواشي ونقلها وذبحها لعدد من الالتهابات الخاصة بسبب انتقال العدوى لهم من الحيوانات مثل مرض الحمى المالطية (Brucellosis) وغيرها. (٧)

وتزداد الإصابات الجسدية والجروح والخلوع والكسور لدى فئات الرياضيين المحترفين، كما أن هناك إصابات دماغية عصبية خاصة تكثر عند الملاكمين (Punch Drunk Syndrome).

ويتعرض أطباء الأسنان للإصابة بالتسمم الزئبقي بسبب الحشوات المعدنية (Amalgam) المستعملة يومياً (وأصبحت هذه الحشوات أقل استعمالاً هذه الأيام بسبب مخاطرها المحتملة وهي تستبدل بالحشوات البيضاء غير المعدنية).

وهناك أمثلة أخرى كثيرة من الأمراض المهنية في مهن مثل الطب والمهن الطبية المساعدة والمهن العسكرية والحرفيين والعمال اليدويين وغيرهم.

ويدرس الطب المهني (Occupational Medicine) أنواع الأمراض والاضطرابات المرتبطة بمهنة معينة، محاولاً فهم الآليات الإمراضية والمسببات المرضية وطرق الوقاية الممكنة أو طرق التخفيف من نسب حدوثها من خلال إجراء تعديلات تقنية أو كيميائية وقائية أو غير ذلك.

والحقيقة إن معدل إصابة الإنسان بمختلف الأمراض الجسمية والنفسية له ارتباطات بعدد من العوامل العامة، مثل العوامل العضوية والعمر والجنس والعرق والوراثة، وأيضاً العوامل البيئية والطبيعية التي يعيش فيها (ريف- مدينة- جبل- ساحل- صحراء)، والبيئة الاجتماعية التي ينتمي إليها (طبقة- مهنة- دين- عادات- تقاليد- ثقافة)، وأخيراً التكوين النفسي والتربوي والشخصي الذي يتميز به. (٩)

وفي الممارسة الطبية اليومية نجد أنه من الضروري الإلمام بمعلومات عامة عن المريض تشمل النقاط السابقة إضافة للمعلومات الخاصة بالمرض، مما يساهم في تفهم الحالة المرضية بشكل ناجح ومما يساعد في وضع التشخيص الصحيح السريع. ومثلاً يمكن للطبيب أن يصل إلى التشخيص الصحيح بسرعة أكبر في حالة فحصه لمريض يشتكي من أعراض التهابية شديدة إذا سأل عن مهنة المريض.. حيث يتوجه الطبيب في تشخيصه إلى أمراض معينة تصيب الإنسان ناتجة عن عدوى من خلال عمل المريض في تربية المواشي مثلاً. (٢)



ملاحظات ودراسات وصعوبات:

نجد في ميدان الأمراض والاضطرابات النفسية المتنوعة ومدى علاقتها بالمهنة، أن هناك عدداً من الملاحظات العامة في الدراسات الغربية حول ذلك. ويمكننا القول أن هناك اختلافاً واضحاً في ميدان الطب النفسي عن ميادين الطب الأخرى في موضوع الأسباب المرضية وتحديدها.. ولا يزال الغموض يكتنف كثيراً من أسباب الاضطرابات النفسية. والنظرة العامة المتوازنة تؤكد على وجود عوامل عضوية ونفسية واجتماعية (Bio-Psycho-Social) في ظهور الاضطرابات النفسية وتطورها. (٥، ٨، ٩).

وفي بعض الاضطرابات تلعب العوامل العضوية والكيميائية والوراثية دوراً حاسماً، وفي بعضها الآخر تبرز أهمية الأسباب النفسية والاجتماعية في ظهور المرض أو في شدته واستمراريته.

ومن المفيد معرفة أهمية العوامل الاجتماعية (ومنها المهنية) في تأثيرها على نسبة حدوث اضطراب نفسي معين أو شدته أو سيره، مما يفتح المجال لوضع خطط واضحة تساهم في الوقاية من الاضطرابات أو التخفيف من شدتها وآثارها.

ومما لاشك فيه أن مثل هذه الدراسات تواجهها صعوبات كبيرة، بعضها يعود إلى صعوبات نظرية وعلمية.. وبعضها

يعود إلى صراعات اقتصادية واجتماعية تتعلق بتركيبة المجتمع وفئاته ومصالحه المتناقضة.

وأيضاً فإن «الوصمة السلبية» (Stigma) المرتبطة بالاضطرابات النفسية والتي لا تزال واسعة الانتشار في معظم المجتمعات تساهم في صعوبة إجراء الدرسات على أصحاب «مهنة معينة» لمعرفة مدى «صحتهم النفسية واضطراباتهم» ، حيث يشترط في ممارسة معظم المهن بشكل صريح أو ضمني خلو المتقدم للمهنة من أي سجل «لأي اضطراب نفسي» وهذا لا يتناسب مع الحياة الواقعية والعملية ومع انتشار الاضطرابات النفسية بمختلف درجاتها وأنواعها.

وبالطبع فإن العديد من المهن تتطلب توفر الحد الأدنى من الصحة الجسمية، كما أن اللياقة الصحية والنفسية تلعب دوراً حاسماً في أداء بعض المهن، ولكن المشكلة تكمن في الحساسية السلبية لكل ما هو «نفساني»، وفي التعميمات الخاطئة والمبالغات غير الواقعية، وأيضاً في تعريف مفهوم اللياقة الصحية والنفسية ونسبيته.(٢)

تفاصيل عن الاضطرابات النفسية والمهن :

دلت عدة دراسات على أن «مرض الفصام» (Schizophrenia) ينتشر بنسبة أكبر في «الطبقات الاجتماعية المتدنية» وبالتالي في مهن خاصة وأعمال ذات مردود مالي أقل مقارنة بين المرضى وآبائهم (٦، ٩). ولا يعني ذلك أن الفقر يسبب الفصام، بل إن المرض نفسه يؤدي إلى تدهور الشخصية وقدراتها وطموحها مما يجعل المرضى المصابين يتدهورون في السلم الاجتماعي والمهني.

ومن جهة أخرى يمكن للأزمات الحياتية المتنوعة (Life Events) ومنها الفقر والبطالة والخسائر المادية أن تساهم في ظهور الفصام عند من يحمل استعدادات عضوية أو كيميائية أو وراثية. أو أنها تساهم في انتكاسة المرض أو إزمانه (٩).

وينتشر اضطراب «الهوس الاكتئابي الدوري» (Manic Depressive Disorder) في «الطبقات الاجتماعية العليا» مثل التجار ورجال الأعمال وغيرهم، وربما يكون ذلك بسبب ازدياد النشاط والتفاؤل والطموح وروح المغامرة والثقة بالنفس والسلوك الاجتماعي الواسع،

والذي يميز بعض مراحل هذا الاضطراب ولاسيما الدرجات الخفيفة منه.

ويرتبط «الانتحار» (Suicide) بالطبقات الاجتماعية المتدنية بنسب مشابهة للطبقات الاجتماعية العليا، ويقل في الطبقات الاجتماعية المتوسطة، ويتبين ذلك من خلال «المهن الموازية لهذه الطبقات».

وفي «المهن الطبية» يزداد عدم التوافق الزوجي و«الطلاق» وأيضاً «الاكتئاب». وتبلغ نسبة الانتحار أعلاها في الأطباء اختصاصيي التخدير ثم يليهم أطباء العيون ثم الأطباء النفسيين، وفقاً لبعض الدراسات. وتتعدد تفسيرات ذلك.. ومنها أنه ربما يكون النصيب الأقل الذي يحظى به طبيب التخدير مقارنة مع الطبيب الجراح من حيث التقدير والمكافأة بمختلف الأشكال في العمليات الجراحية الناجحة، إضافة لتحمله للعبء الأكبر في العمليات الفاشلة، له دور في ذلك. وفي تفسيرات أخرى أن المواد المستعملة في التخدير ربما تزيد في نسبة الاكتئاب عند ممارسي التخدير (٦، ٩).

وفي «المهن الأدبية الإبداعية» تزداد نسبة «الاضطرابات الاكتئابية» (Depression) بشكل واضح مقارنة مع مجموع السكان. وتشمل هذه المهن كتاب الرواية والقصة والمسرح وكتاب النثر والشعراء. بينما تتقارب نسبة النوبات الاكتئابية الشديدة لدى العلماء والسياسيين والمؤلفين الموسيقيين والرسامين، من النسب العامة للاكتئاب في المجتمع.

وتتعدد تفسيرات ذلك.. ومنها طبيعة العمل الإبداعي الأدبي نفسه من حيث الحساسية الخاصة التي يمتلكها الكتاب لأشكال المعاناة المختلفة، وتوحدهم (Identification) مع شخصيات أعمالهم، وأيضاً تعرضهم لأنواع الإحباط المختلفة، والاستعداد الشخصي، وغير ذلك[1].

ويزداد «الاضطراب الهوسي» (Mania) والهوس الخفيف و« اضطراب المزاجية الدوري» (Cyclothymic Disorder) لدى العاملين في «المهن الصحفية والإعلامية» كما تدل عليه الملاحظات[2].

وتدل الدراسات على أن مهنة «التشرد والتسول» يزداد فيها عدد المصابين بالفصام والإدمان على الكحول وغيره. كما أن «المهن اليدوية» (Manual Jobs) والتي لاتتطلب مهارات خاصة، مثل الرعي والأعمال العضلية المساعدة والأعمال

المنزلية وغيرها.. يزداد فيها الأشخاص «ذوو الذكاء المنخفض» وأيضاً «الفصام والاكتئاب».

وفي عدد من الدراسات على «ربات البيوت» (House Wifes) تبين أن الاكتئاب يزداد لديهن مقارنة مع النساء العاملات في مهن وأعمال أخرى (٩). كما تدل معظم الدراسات الغربية وعدد من الدراسات العربية على أن العمل بشكل عام يساهم في تحسين الصحة النفسية نظراً لإيجابيات العمل المتعلقة بالاستقلالية وتحقيق الذات وازدياد السيطرة على الحياة والمستقبل من النواحي الاقتصادية والشخصية [٢].

وتزداد «الاضطرابات التحويلية الهستريائية» (Conversion Disorders) والاضطرابات التجسيمية (Somatization) (الشكاوى الجسمية المتعددة المزمنة نفسية المنشأ) لدى الأشخاص ذوي الثقافة التعليمية المتدنية وبالتالي في المهن والأعمال الموازية لذلك (٥).

ويندر الاضطراب الوسواسي القهري (Obssessive Compulsive Disorder) في المهن الأدبية الإبداعية، وربما يزداد في المهن الدينية. ويزداد الاضطراب الهذياني (الشك- الزور) (Delusional Disorder) لدى «أسرى الحرب» وفي «السجون» ولاسيما في حالات السجن الانفرادي وغير ذلك.

وتزداد «الجنسية المثلية» (الشذوذ الجنسي) (Homosexuality) لدى الرجال الذين يمارسون المهن المرتبطة عادة بميادين عمل المرأة مثل «الخياطة» و«إعداد الطعام» و«تزيين الشعر» وغير ذلك. وأيضاً في «نزلاء السجون» و«طلبة المدارس الداخلية» من الجنسين، كما تدل عليه الملاحظات.

ويزداد «الإدمان على الكحول» (Alcoholism) في «المهن البحرية» التي تتطلب أسفاراً طويلة، وأيضاً لدى موظفي الفنادق وأماكن اللهو و(البارات) (Barmen) حيث يتوفر الكحول باستمرار. إضافة لعدد من المهن الخطرة والعسكرية وغير ذلك. كما يزداد سوء استعمال وإدمان المنشطات لدى «فئات الطلبة» و«السائقين» وغيرهم (٥،).

ويزداد «ادعاء المرض» (Malingering) والتمارض في المهن العسكرية ولاسيما أثناء الحروب وأيضاً في «نزلاء السجون». كما أن «إصابات العمل» في عدد من المهن العضلية والحرفية يمكن أن تؤدي إلى اضطراب نفسي يتميز

بشكاوى جسمية ونفسية وآلام ترتبط بالإصابة العضوية الأصلية ولكن لاتتناسب معها في شدتها أو إزمانها، ويسمى ذلك «عصاب التعويض» (Compensation Neurosis) وهو يرتبط بإمكانية الحصول على تعويض مالي بسبب الإصابة الأصلية.

وهناك مايسمى بإضطراب «الشدة عقب الصدمة» أو «الشدة الصدمية» (Post Traumatic Stress Disorder) وهو يتميز بأعراض القلق والتوتر والأرق وتذكر الفجيعة (الصدمة) وغير ذلك.. وهو يلي حدوث أحداث فاجعة وأليمة مثل الحوادث والموت المفاجئ والاغتصاب والحروب والكوارث وغيرها. وهذا الاضطراب يمكن أن يصيب فئات من مهن مختلفة بعضها اعتيادية وبعضها من «المهن الخطرة والعسكرية» وغيرها (٦، ٩).

وإذا تحدثنا عن «اضطرابات القلق» المتنوعة (Anxiety Disorders) و«المخاوف المرضية» المتنوعة (Phobias) نجد أنها اضطرابات واسعة الانتشار في مختلف الفئات والمهن. ومن المؤكد أن العصر الحديث وإيقاعه السريع وتغيراته وقيمه ومشكلاته وأيضاً «مهنه الشائعة» بظروفها وشروطها ومتطلباتها الخاصة والاجتماعية، لها دور في ذلك الانتشار.

كما أن الإحباطات والحرمانات والصدمات العامة المرتبطة بالمهن المتنوعة لها دور في نشوء القلق والمخاوف وفي استمراريتهما.. وهناك بالطبع مهن مهيئة للقلق أكثر من غيرها.. وتبقى الأمور نسبية وافتراضية تخمينية.. ولا يعني ذلك إهمال بحثها ومحاولة تعديل ما يمكن تعديله وإصلاحه.

وفي مجموعة أخرى من الاضطرابات النفسية والتي تسمى «اضطرابات التكيف» (Adjustment Disorders) والتي تأخذ أشكالاً من القلق والاكتئاب والأعراض الجسمية والسلوكية والأشكال المختلطة بينها. نجد أن هذه الاضطرابات هي بالتعريف ناتجة عن سوء في التكيف لظروف معينة تتميز بالتوتر والشدة ولكن في حدود متوسطة وليست استثنائية أو نادرة. ومن الناحية العيادية نجد أن مثل هذه الاضطرابات يطلق على الشكاوى التي يبديها الأشخاص في ظروف مهنية صعبة، أو عند البدء في عمل ما، أو عند الانتقال إلى ظروف جديدة في مجال العمل، أو غيره من العلاقات الزوجية أو الشخصية أو المهنية. ومن المفهوم والواضح أنه كلما زادت صعوبات المهنة وظروفها القاسية كلما زادت هذه الاضطرابات النفسية انتشاراً (٢، ٥).

أسئلة أساسية :

وهنا لابد من العودة إلى جوهر العلاقة بين الاضطرابات النفسية والمهنة.. حيث تبرز الأسئلة التالية والتي تحتاج إلى المزيد من البحث والدراسة :

١- ماهو دور «ضغوط المهنة» ودرجة تأثيرها في نشوء الحالات النفسية ؟

٢- هل المهنة بذاتها ومن خلال طبيعتها تؤدي إلى تعديل وتغير في الشخص الذي يمارسها وبشكل يؤدي إلى تكوين أساليب وعادات مرضية في التفكير والانفعال والسلوك ؟

٣- هل يحمل الإنسان معه إلى مهنته ميولاً واستعدادات خاصة وصفات في الشخصية تهيؤه فيما بعد إلى ظهور الاضطراب النفسي ؟

٤- وهل تكمن الحقيقة في مزيج بين هذه المحاور الثلاثة السابقة وبدرجات متفاوتة ؟

الشخصية والمهنة :

ومن الجوانب الأخرى لموضوع المهنة والاضطرابات النفسية اضطرابات الشخصية المرتبطة بالمهنة.. وتدل الملاحظات على أن مهنة «المحاسبة» مثلاً تتطلب الدقة وتطور القدرات الحسابية إضافة للدأب والبرود الانفعالي والتأني والاقتصاد. وهكذا نجد أن صفات الشخصية الوسواسية المرضية يكثر انتشارها في هذه المهن، حيث تتضخم الصفات الشخصية الطبيعية بشكل مبالغ فيه لتصل إلى الحدود المرضية.

كما أن «الموظفين في الأعمال الكتابية الروتينية والأرشيف» يتميزون بالصفات الوسواسية والإفراط في النظام والترتيب والعناد وضيق الأفق والروتين (البيروقراطية).

وفي «المهن الإدارية وأرباب الأعمال» تنتشر نمط الشخصية المسماة بنمط أ (Type A Personality) والتي تتميز بالتوتر والحدة الانفعالية والإحساس المفرط بالوقت (عدم الانتظار) والطموح الزائد والرغبة بالإنجاز والتنافس الشديد.

وفي «الأعمال العسكرية والأمنية» تزداد صفات العدوانية والشدة والمغامرة والاندفاعية والشك. وفي مهنة «التمثيل» تزداد القدرات والصفات الإيحائية (Suggestability) مما يساعد على تقمص الممثل أو الممثلة للدور الذي يقوم به. وتزداد لديهم أيضا صفات النرجسية وحب الظهور ومثلهم في ذلك «المغنون».

وتتطلب «المهن العلمية والبحث العلمي» درجات من الانطوائية والبرود

الانفعالي والتفكير الذاتي والصبر والمثابرة. وفي «المهن الرياضية» تزداد صفات الاستعراض الجسدي والتنافس والعدوانية والنرجسية(٢).

الشخصية وسوق العمل:

وفي الجانب الآخر، فقد بينت الدراسات أهمية صفات الشخصية وميولها وقدراتها، ومدى ملاءمتها لمهنة معينة واستبعاد مهن أخرى لا تلائمها، مما ساهم في تطوير قياس الشخصية واختباراتها، وفي ظهور أخصائيين ومراكز للتوجيه النفسي المهني.

وتمت تطبيقات ذلك بنجاح في سوق العمل والجامعات والمعاهد الفنية وغيرها. مما يعني أن ممارسة الشخص لمهنة تتناسب مع قدراته وصفاته تعتبر أساسية في نجاحه وتكيفه المهني وفي صحته النفسية أيضاً.

والحقيقة إنه نظراً لتغيرات سوق العمل وانتشار البطالة والاضطرار إلى ممارسة أي عمل متوفر، فإن النظريات والدراسات المتعلقة بالشخصية والاضطرابات النفسية والمهنة قد واجهت صعوبات إضافية في فهمها للاستعدادات والقدرات المرضية والتكيفية على حد سواء مما أدى إلى تغير النتائج وتناقضها في بعض الأحيان.

ومثلاً فإن التنقل من مهنة لأخرى مع وجود فترات من البطالة أصبح جزءاً طبيعياً ومألوفاً من الصورة العامة للقوانين الاقتصادية السائدة في عصرنا الحديث. ويحدث ذلك في كثير من الحالات بشكل إلزامي وليس اختيارياً من قبل الفرد. بينما يعتبر المفهوم النفسي التقليدي أن تغيير المهنة باستمرار يدل على الفصام أو الهوس أو أنه دليل على وجود صفات الشخصية المضادة للمجتمع (٢، ٥، ٩).

كلمة أخيرة.. ضرورة التأسيس للطب النفسي المهني:

وأخيراً لابد من التأكيد على ضرورة الاستفادة من قضايا التوجيه المهني النفسي وتطبيقاتها في بلادنا. وأيضا ضرورة دراسة «المهنة» وظروفها وعلاقتها بالاضطرابات النفسية المتنوعة في واقعنا العملي، والاستفادة من الدراسات في هذا المجال دون تعميمات خاطئة أو متسرعة.

ولابد من تعاون المهتمين والمسؤولين في هذا الميدان مع الاختصاصين من أطباء نفسيين (Psychiatrists) وأخصائيين نفسيين (Psychologists) والمختصين في علم النفس الصناعي المهني (Occupational، Industrial Psychologists) إضافة لغيرهم من

الخبراء والمستشارين (Councelors) من أجل تقديم الخدمات النفسية العلاجية والإرشادية اللازمة والمناسبة والقيام بإجراء الدراسات والأبحاث والندوات وتبادل المعلومات والخبرات في هذا الميدان الهام.

ويبقى هذا المجال حيوياً ومشوقاً ومفتوحاً للمساهمة في تطوير ميدان الطب النفسي المهني والوقائي والذي لا يزال في مرحلة البدايات الأولى (٢، ٤). ■■

المراجع

١- الإبداع والاضطراب النفسي، ترجمة الدكتور حسان المالح، مجلة الثقافة النفسية المتخصصة، العدد ٦٦ / نيسان ٢٠٠٦ صفحة ٣٣-٤١.

٢- الطب النفسي والحياة، الجزء الثالث، الدكتور حسان المالح، دار الإشراقات، دمشق ١٩٩٩، المهنة والاضطرابات النفسية: صفحة ٢١- ٣٣.

٣- الطب النفسي والحياة، الجزء الثالث، الدكتور حسان المالح، دار الإشراقات، دمشق ١٩٩٩، المرأة والعمل والصحة النفسية: صفحة ٢٩٣- ٣٠٠.

٤- موقع حياتنا النفسية- المهنة والاضطرابات النفسية- رأي www.hayatnafs.com

5- DSM IV. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders. Fourth Edition. American Psychiatric Association Washington , 1994.

6- Comprehensive Textbook of Psychiatry. Kaplan J.I., Saddock B.J.& Fourth Edition. Williams Wilkins, 1983.

7- Harrison's Principles of Internal Medicine. International Edition. Thirteenth Edition, 1994

8- Pocket Handbook of Clinical Psychiatry, Fourth Edition. Sadock B.J.& Sadock V.A. Lippincott Williams & Wilkins Philadelphia , U.S.A 2005.

9-Textbook of Psychiatry. Editors: Talbott J.A., Hales R.E., Yudofsky S.C.A. American Psychiatric Press Washington, 1988.

☆ ☆ ☆

آفاق المعرفة

٢٥٤

الأسلوبية في الخطاب البلاغي والنقدي العربي

د. منير سويداني *

بدأ النقد الانطباعي يتراجع منذ أوائل القرن العشرين أمام مدرسة نقدية جديدة، قامت على الاهتمام بالعمل الأدبي نفسه، وتركيز اهتمامها حول هذا العمل وحده، بدلاً من استفراغ الجهد في دراسة شخصية صاحبه، والملابسات التاريخية أو الاجتماعية أو النفسية التي تحيط به، وتنظر هذه المدرسة الجديدة للعمل الأدبي على أنه جسد لغوي، فقوامه الأساسي هو اللغة، ومن هذا المنظور تهتم بالأثر الأدبي وحده،

* باحث سوري.
العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

وتحاول الكشف عن أسراره اللغوية، وطاقاته الأسلوبية وتحليل ذلك كله تحليلاً موضوعياً عميقاً، وقد حدث ذلك كله بسبب التطور الهائل الذي بلغته الدراسات اللغوية عندما كان المنهج التاريخي يبسط ظله على الدراسات الإنسانية كلها، وما لبث سلطان اللغويين، وما بلغوه من شأو بعيد في دراساتهم وأبحاثهم أن امتد إلى النقد الأدبي، ليترك عليه بصماته الواضحة المتميزة، وقد تم اللقاء بين علم اللغة والنقد الأدبي عن طريق هذا العلم الجديد الذي يسمونه (علم الأسلوب).

وعلم الأسلوب علم لغوي نشأ من علم اللغة الحديث، وهو -كما ذكرنا- محاولة للقاء بين علم اللغة والنقد الأدبي، إذ يقدم اللغويون هذا العلم للناقد الأدبي، كي يستعين به على دراسة المادة اللغوية في العمل الأدبي مصنفة تصنيفاً علمياً دقيقاً، يساعده على فهم العمل الذي بين يديه فهما أقرب إلى الموضوعية، وهكذا راح الاهتمام بلغة الأدب يشتد ويقوى، ونمت الدراسات حول ذلك نمواً هائلاً، فقدمت بحوث لا حصر لها، وكتبت رسائل جامعية كثيرة تعكس هذا الاهتمام، وتدل عليه، والمتتبع للدراسات النقدية الحديثة لن يفوته أن يلاحظ أن معظمها دراسات أسلوبية، وهي منصبة حول دراسة اللغة الأدبية بشكل خاص، وتمثل هذه المدرسة النقدية الجديدة التي نتحدث عنها انتقاداً لجميع المناهج التي تعنى بدراسة إطار الأدب، ومحيطه، وأسبابه الخارجية، وتتهمها بالسطحية، وبالتوقف عند عوامل خارجية دون الغوص في أعماق العمل الأدبي ذاته، الذي هو بالدرجة الأولى نظام لغوي متميز.

ويرى علم الأسلوب، أو الأسلوبية -كما يحلو لبعضهم أن يسميه- أن الأسلوب ظاهرة لغوية فردية، تمثل الرجل القائل، وتشبه بصمات اليد التي تختلف من واحد لآخر، ولكنه لا ينسى -في الوقت نفسه- أثر الموقف في تكوين الأسلوب، وفي تشكيله أو تأليفه، على نمط معين، فاللغة لا تخضع للعامل الفردي الذي يمثل القائل فحسب، فتتشكل تشكلاً خاصاً عن كل واحد، وتتحو منحى معيناً لتكون أسلوب هذا الكاتب أو ذاك، ولكنها -في الوقت نفسه- تتشكل في أساليب متعددة للموقف الذي تستعمل فيه. إن علم الأسلوب الحديث يؤمن -على نحو ما آمنت به البلاغة العربية، ونقدنا القديم من قبل -أن اللغة في الأسلوب ظاهرة اجتماعية وهي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بثقافة الناس

الذين يتكلمونها، وأن هذه الثقافة يمكن تحليلها بواسطة حصر أنواع المواقف الاجتماعية التي يسمى كل منها (مقاماً).

اللغة علامة طبقية مميزة

إن اللغة –في وقت واحد معاً– علامة فردية مميزة في الجماعة الواحدة، وهي –باعتبارها نظاماً من الناس– اجتماعياً تنحو مناحي كثيرة، وتظهر بأشكال لا حصر لها، فلكل فئة من الناس أسلوبهم الخاص في استعمال اللغة على حسب طبقتهم الاجتماعية، فللرجال ألفاظ معينة تشيع فيما بينهم، لا تعرفها النساء، ولا يتلفظن بها أبداً، وللأطفال كلماتهم وعباراتهم التي تجعل لهم عالماً اجتماعياً متميزاً، وللشباب والكهول والشيوخ مثل هذه الألفاظ الخاصة التي تعبر عن مرحلة من مراحل العمر، وتشبه العلامة الفارقة التي تميز هذه المرحلة، كما أنَّ لكل طائفة



من الناس استعمالاً لغوياً يختلف باختلاف تخصصها ومهنتها، فبين الأطباء تشيع أنماط من التعبير لا يستعملها المحامون، كما يختص عالم المهندسين بضروب من التعبير لا تخطر في بال الصيادلة، أو الأساتذة، أو العمال، أو غيرهم من

أصحاب المهن والتخصصات الأخرى. وقد عبر الجاحظ عن هذه الفكرة أدق تعبير بقوله: «ولكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها، فلم تلزق بصناعتهم إلاّ بعد أن كانت مشاكلاً بينها وبين تلك الصناعة»[1].

كما يتدخل في تكوين هذه الألفاظ اللغوية المختلفة البيئة التي ينشأ فيه الفرد، فلغة أهل البادية أو الريف تختلف كثيراً عن اللغة المتداولة في الحواضر والمدن، بل قد تختلف من حيٍّ إلى حي، فتشيع في هذا الحي ألفاظ لا يعرفها أهل الأحياء الأخرى، ولا يتداولونها، وقد تنبه محمد بن سلام الجمحي في كتابه طبقات فحول الشعراء إلى أثر البيئة في اللغة تنبهاً دقيقاً، ولاحظ هذا الأثر في شعر عدي بن زيد فقال عنه: «كان يسكن الحيرة، ويراكن الريف، فلان لسانه، وسهل منطقه»[2].

وأشار المفضل الضبي قبله إلى تأثر عدي ببيئته ومن يفد إليها فقال: «كانت الوفود تفد على الملوك بالحيرة، فكان عدي بن زيد يسمع لغاتهم، فيدخلها في شعره» ومن أجل هذا أحس النقاد أن له نمطاً لغوياً خاصاً، فقال عنه الأصمعي: «إن ألفاظه ليست بنجدية»[3]. ولاحظ أبو عمرو بن العلاء أن نشأة الطرماح بن حكيم بسواد الكوفة أثرت في لغته، فكثرت في كلامه ألفاظ النبيط [4]، وقال الأصمعي في الكميت بن زيد: «كان معلماً بالكوفة، فلا يكون مثل أهل البدو»[5]، وأشار ابن خلدون في مقدمته التي كتبها سنة (٧٧٩هـ) إلى اختلاف اللغة في الأمصار المختلفة فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما، وكل متواصل بلغته إلى تأدية مقصوده، والإبانة عما في نفسه[6].

ويتدخل في تشكيل هذه الأنماط اللغوية أيضاً الدين الذي يعتنقه الفرد، فيتميز المسلمون بأشكال من التعبير لا يعرفها النصارى ولا اليهود، كما يتداول الآخرون ضروباً من الألفاظ والكلمات التي لا يعرفها أصحاب الأديان الأخرى. والحق بعد ذلك أن تأثير هذه العوامل الاجتماعية -التي ذكرنا بعضاً منها على سبيل التمثيل لا الحصر- لا يقتصر على تغير أشكال التعبير فحسب، أو التميز باستعمال ألفاظ وعبارات معينة، ولكنه يجاوز هذا المعجم اللغوي الخاص بكل طبقة اجتماعية ليظهر كذلك في طريقة نطق الحروف، وإخراج الأصوات من ناحية، وفي طريقة بناء الجمل وتركيبها من ناحية أخرى، وهكذا تبدو اللغة علامة

طبقة مميزة، تدل على بيئة الإنسان ونشأته وحيه ومهنته ودينه ونوعه وعمره، وإن تغيير الفرد للغته التي تدل على وضع طبقي معين، حتى يتنقل بها إلى وضع طبقي آخر: أدنى أو أعلى لأمر عسير جداً وهو أمر -إن تأتى- لا بد أن يمرَّ بمرحلة طويلة من الدربة والمراس والمران، ثم لامندوحة أن ينذ عن هذا الفرد بين الحين والحين ما يشعر بأصله الطبقي، أو يشير إليه من قريب أو بعيد[7].

الأسلوب والموقف الاجتماعي

إن هذه الاختلافات اللغوية، التي تدرس عادة في فرع من علم اللغة يعرف بعلم اللغة الاجتماعي Sociolinguistics- والتي سقنا نماذج منها على سبيل التمثيل لا الحصر، تشترك في تكوين ما يسمى في (علم الأسلوب) الحديث بالموقف أو المقام، وهو ما يحاول القائل أن يراعيه فيما يختاره من طرق التعبير، وفي استخدامه للغة. وهكذا يبدو الأسلوب ثمرة من ثمرات هذا الاهتمام بالموقف ومراعاته وأخذه في الاعتبار. يقول تشبمان: «إن الأساليب نتاج لحالات اجتماعية، نتاج لعلاقة عامة بين مستعملي اللغة»[8]. فالفرد القائل يريد أن يوصل إلى شخص آخر، أو إلى مجموعة من الناس معنى ما، وهو -إن كان ينشأ عملاً فنياً- يتوخى إلى جانب التوصيل التأثير في المتلقي، وهو -من أجل تحقيق واحد من هذين الغرضين أو كليهما معاً -يراعي مجموعة من الاعتبارات، على رأسها تلك الفروق اللغوية الموجودة بين الأفراد والجماعات، فيدخل في حسابه عند استعماله للغة على أسلوب معين دلالات كثيرة: دلالات تتمثل في طريقة النطق، واختيار الكلمات والتراكيب، ومراعاة مصطلحات معينة. وهي جميعها دلالات يأنس إليها السامعون، وتلقى عندهم قبولاً، ويحقق القائل بواسطتها غرضي التوصيل والتأثير اللذين ينشدهما على أتم وجه.

ومن الواضح أن هذا الموقف الذي نتحدث عنه يعنى بشيئين اثنين: بالمتلقي ونوعه ودرجته الاجتماعية، وبالحالة أو الظرف الذي يعد له الأسلوب، أو يقال فيه الكلام، وهما بطبيعة الحال جانبان متداخلان أو هما وجهان لقطعة نقدية واحدة.

الموقف في بلاغتنا ونقدنا العربيين

تنبهت بلاغتنا القديمة ونقدنا العربي -على نحو ما أشرنا من قبل- إلى أهمية الموقف عند تأليف الأسلوب، وإلى خضوع الأسلوب له، وانطلاقه منه، فدعوا إلى وجوب مراعاته عند إنشاء القول واستخدام

اللغة، وحثوا القائل على الاهتمام بذلك، وسموه (مراعاة مقتضى الحال) أو (مناسبة المقال للمقام). ولعل بشر بن المعتمر، المتوفى (سنة ٢١٠هـ) أول من أشار إلى ذلك إشارات واضحة بينة، فدعا إلى استخدام ألفاظ اللغة في موضعها الملائم بحيث تكون موافقة للمقام الذي تقال فيه، وللمخاطب الذي توجه إليه، فإذا كانت للعامة وعي فيها أفكار معينة، وانتقيت لها عبارات خاصة، وإذا كانت موجهة للخاصة هيئ لها من أسلوب اللغة ما يناسب ذلك. يقول بشر في صحيفته المشهورة: «ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات». ثم التقط الجاحظ أذيال فكرة بشر عن الصلة بين اللغة والموقف، فتوسع فيها توسعاً بعيداً، وراح يذيعها كثيراً في الحيوان والبيان والتبيين فدعا القائل خطيباً كان أم شاعراً أم ناثراً إلى إدراك أحوال المتلقي تماماً، ومعرفة قدره ومكانته، واللغة التي يفهم بها، وتحظى عنده بالقبول والرضى، ويكون لها في نفسه تأثير يساعد على امتلاكه وإقناعه بالأفكار الق يسوقها القائل إليه. ويقول الجاحظ ناعياً على أولئك الذين لا يراعون الفوارق اللغوية التي تشكل الموقف: أرى أن ألفظ بألفاظ المتكلمين ما دمت خائضاً في صناعة الكلام مع خواص أهل الكلام، فإن ذلك أفهم لهم عني، وأخف لمونتهم علي.. وقبيح بالمتكلم أن يفتقر إلى ألفاظ المتكلمين في خطبة أو رسالة، أو في مخاطبة العوام والتجار، أو في مخاطبة أهله وعبده وأمته، أو في حديثه إذا تحدث، أو خبره إذا أخبر. وكذلك فإنه من الخطأ أن يجلب ألفاظ الإعراب، وألفاظ العوام وهو من صناعة الكلام داخل..». ثم يطلق الجاحظ تلك القاعدة المهمة الق تجمل القضية كلها، فيقول في أعقاب العبارة السابقة: «ولكل مقام مقال، ولكل صناعة شكل»، وتحدث ابن طباطبا طويلاً عن الموقف، وخضوع الأسلوب له، وجعل ذلك شرطًا من شروط حسن الكلام، وقبول النفس له، فقال: «لحسن الشعر، وقبول الفهم إياه علة أخرى وهي موافقته للحال التي يعد معناه لها، كالمدح في حال المفاخرة، وكالهجاء في حال مباراة المهاجي.. وكالمراثي في حال

جزع المصاب، وتذكر مناقب المفقود عند تأبينــه والتعزية عنه وكالاعتذار والتنصل من الذنب عند سل سخيمة المجني عليه، وكالتحريضــ علــى القتال عنــد التقاء الأقران وطلب المغالبة، وكالغزل والنسيب عند شكــوى العاشــق، واهتيــاج شرقه، وحنينه إلى من يهواه..

أمثلة تطبيقية

وأخذ النقاد هــذه القاعدة الأسلوبية في النظر إلى كثير مــن الأمثلة والنماذج، وفي نقدنا القديم أمثلة لا حصر لها نقدت لأنها خرجت على هــذه القاعدة، وعدت رديئــة، دعي إلى اجتنابهــا، والبعد عنها، لأن القائل لم يــراع فيها الموقف، ولم يتنبه إلى المقام الذي أعد الكلام له. عيب جرير قوله لبشر بن مروان:

قد كان حقك أن تقول لبارق
يا آل بــارق، فيم سب جرير

لأنــه لم يتأدب، ونسي حــال المخاطب ومكانته، إنه أمير، فخاطبه وكأنه شخص عادي. ولذلك غضب بشر، وقال: أما وجد ابن المراغة –وقال بعضهم– ابن اللخناء– رسولاً غيري؟ قال وقوله في مدح صاحبته سلامة، المغنية المشورة:

سلام ليت لسانا تنطقين به
قبل الذي نالني من صوته قطعا

فقــال قدامة بن جعفر في نقده، فنوناً من المواقــف ووجوب اختيــار الأساليب الموافقة لها: «مــا رأيت أغلظ ممن يدعو على معشوقــة أجــادت في غنائها بقطع لسانهــا، لأن المذهــب في الغــزل غنمــا هو الرقــة واللطافة، والشــكل والدمائة، واستعمــال الألفاظ اللطيفــة المستعذبة، المقبولة غير المستكرهة، فإذا كانت جاسية مستوخــة كان ذلك عيباً». وقد عيب على بشار بن برد مرة قوله في ربابة جاريته:

ربــابــة ربــــة الـبـيــت
تـصــب الخــل في الـزيــت
لـهــا عــشــر دجــاجــات
وديــك حــســن الـصــوت

لأنــه ليس على تلــك المتانة والجزالة اللتين عــرف بهما شعــره، وقيل له: «قد جئت بالأمر المهجن، فقال بشار: «كل شيء في موضعه. وربابة هــذه جارية لها عشر دجاجات وديــك، فهي تجمــع على هذا البيضــ، وتحضره لي فكان هذا من قولي أحب إليها وأحســن عندها من: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل. وقيل إنه أجاب: «إنمــا أخاطب كلا بما يفهم». وهكذا كان بشار يــدرك أن الأسلوب يتصل بالموقف، وأن يتلون بتلون المواقف والمقامات،فكانت هذه اللغــة التي تناســب ربابة، وتحظى عندها.

بين علم الأسلوب وعلم المعاني

والواقع أن علم المعاني -وهو أحد فروع البلاغة الثلاثة- قائم على مراعاة الموقف، وملاحظة هذه الصلة التي نتحدث عنها بين أسلوب القول والمقام الذي يعد له، فهو يعرف بأنه «مراعاة الكلام لمقتضى الحال» وهو يعتمد بعد ذلك بكل جزيئاته على دراسة هذه المراعاة، وكيفية توفيرها في الأسلوب ليصل إلى درجة الجودة والإتقان، فمجمل أحكام هذا العلم وقضاياه تتلخص في المسائل الثلاث التالية:

١- يفترض علم المعاني أن أي تغيير في التشكيل اللغوي للكلام يؤدي تلقائيا إلى تغير في معناه فالعلاقة حتمية بين الشكل والمضمون، وليس هنالك شكلان تعبيريان مترادفان في المعنى إلا إذا كان أحدهما هو الآخر نفسه.

٢- وهو في المرحلة الثانية، يوضح الفروق الدقيقة بين هذه المعاني وبين الدلالات المختلفة التي يعبر عنها كل أسلوب من الأساليب.

٣- ثم في المرحلة الثالثة -وهذه أهم المراحل وأكثرها تعلقاً بحديثنا- يوضح أن كل شكل لغوي أي كل أسلوب يناسب موقفاً معيناً، أو مقاماً خاصاً، فمقام الحذف غير مقام الذكر، ومقام التقدم غير مقام التأخير، ومقام التعريف غير مقام التنكير، ومقام الإيجاز غير مقام الإطناب أو المساواة، وغير ذلك من الحالات، فلكل أسلوب من هذه الأساليب الكثيرة المتعددة مخاطب يساق إليه، وحالة تتطلبه وتستدعيه ويكون أعلق بها وأقدر على التعبير عنها، فمن كان -على سبيل المثال العابر- خالي الذهن من كلام ما، غير متردد فيه، ولا شاك ولا جاحد ولا منكر، يخاطب بأسلوب خالٍ من المؤكدات فيقال له مثلاً: الإسلام حق ـ أنتم خير أمة، ومن كان متردداً، أو يتلقى الكلام بشيء من عدم. الرضى أو الاقتناع يساق الكلام إليه بأسلوب التأكيد، فيقال: إن الإسلام حق ـ إنكم خير أمة، ومن كان منكراً للأمر رافضاً له، غير معترف به ولا مقر ولا موافق عليه، يخاطب بأسلوب يحمل أكثر من علامة تأكيد، فيقال له: إن الإسلام لحق ـ إنكم لخير أمة، أو: «والله إن الإسلام لحق ـ والله إنكم لخير أمة.

وغير ذلك من المواقف والمقامات المختلفة التي تدرس في علم المعاني. ولا شك بعد هذا أن حديث نقادنا وبلاغيينا العرب القدماء عن فكرة الموقف، وملاحظة علاقتها بأسلوب القول على نحو ما أشرنا، يعد سبقا فنياً ممتازاً، لأن هذا اللون من الدراسة يعد اليوم من الكشوف

التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة، وما أحرزه من إنجازات باهرة في ميدان البحث فيها.

وفكرة الموقف هذه هي الآن المحور الذي يدور حوله علم الدلالة الوضعية، وهو الأساس الذي يبنى عليه الوجه الاجتماعي من وجوه المعنى، وهو الوجه الذي تتمثل فيه العلاقات والأحداث والظروف الاجتماعية التي تسود ساعة أداء القول. ولكن الواقع أيضاً أن فكرة (المقام) و (المقال) التي تشار في البلاغة العربية القديمة لم تأخذ حظاً كافياً من الدراسة والبحث، وظلت محصورة -من حيث التطبيق- في الجزئيات: في اللفظة الواحدة، والجملة، والبيت على أبعد تقدير. لم يحدث- على مستوى التطبيق- أن عالج النقاد أو البلاغيون العرب عملاً أدبياً كاملاً، كقصيدة أو خطبة أو رسالة مثلاً، وإنما ظلوا يتحدثون عن جزيئات يسيرة، وظل اهتمامهم منصباً على تأكيد الخبر للمنكر، وتنزيل العالم منزلة الجاهل، أو الجاهل منزلة العالم، وملاءمة القصيدة لموقف المدح أو الهجاء أو الرثاء، أو غير ذلك من جزئيات لم تتسع لتشمل العمل الأدبي كله، أو لتتفتح على آفاق أرحب وأعمق. و لم يحاول البلاغيون المتأخرون أن يفيدوا من تلك الاثارات الذكية التي نبه إليها المتقدمون، وأن ينموها، ويقيموا على أساسها دراسة لغوية شاملة، بل راحوا يدورون في فلك المتقدمين، لا يعدون تلك الجزئيات البسيطة، في حين تطرح فكرة الموقف في الدراسات اللغوية المعاصرة- وفي علم الأسلوب بشكل خاص- طرحا أوسع وأعمق، فهي مؤسسة على نظرة فلسفية جمالية شاملة، وهي أكثر من مجرد الحديث عن مناسبة المقال للمقام. وما يؤدي إليه ذلك من إقناع القارئ أو السامع، ونفاذ التعبير إليه. إنها تحاول أن تربط بين الأدب وبين الصدق الفني في إطار من علاقة الفن بالحياة أو الكون.

المراجع والإحالات

(١) الحيوان: ٣/ ٣٦٨.

(٢) طبقات فحول الشعراء: ١٤٠.

(٣) الموشح: ١٠٣.

(٤) المصدر السابق: ٣٢٦.

(٥) المصدر السابق: ٢٧٢

(٦) المقدمة: ٥٥٩.

(٧) انظر في تفصيل هذه المسائل كتاب: Peter Trudgill. Sociolinguistics. Penguin books. England. 1982.

(8) Raymond Chapman. Einguistics and Literature New York 1996.P: 31

سلمى الحفار الكزبري وإرادة المعرفة

د. عبد النبي اصطيف *

المكان يبدو غريباً. نعم إنه يبدو غريباً تماماً عندما يتلفت المرء يمنة ويسرة ولا يجد واحداً ممن يحبهم، فـ «المكان بالسكان». وهذا ما تعلمناه، نحن أهل الشام، من آبائنا وأجدادنا. و«الجنة بلا ناس ما بتنداس». وهل يمكن أن تكون دمشق دمشق دون أهلها. وهل يمكن أن تكون دمشق دمشق دون أن نسميهن «نصفنا الأفضل» Our better half، دون ألفت الأدلبي، وسهام ترجمان، وكوليت خوري، ونجاح العطار، وقمر كيلاني، وسمر العطار وليلى الصباغ، وطلعت الرفاعي، ونادية خوست، وسلمى الحفار الكزبري، ومهاة فرح الخوري وغيرهن.

---

* ناقد وباحث وأستاذ جامعي ومدير الهيئة العامة للكتاب في سورية.

- العمل الفني: الفنان علي الكفري.

نعم المكان يبدو غريباً عندما يفتقد المرء من يهب هذا المكان هويته، وليس من السهل على المرء أن يتلفّت حوله فلا يرى في دمشق سلمى الحفار الكزبري، ولكن هل رحلت سلمى الحفار الكزبري حقاً عن الشام، وهل غابت في يوم عنا وعنها؟ على الرغم من ترحالها المستمر بين القارات دون أن تؤرقها غربة اللسان وهي التي كانت تتقن العديد من اللغات الرئيسية في العالم، ودون أن يغربها بعد المكان وهي التي كانت دوماً تتأسى بـ فيجايا لاكشمي بانديت في حملها «قطعة من سورية نفسها»[1] عندما كانت تبرحها إلى مختلف أنحاء العالم الكبير. لقد كانت سلمى، ولا تزال بالنسبة لي البعيدة -القريبة، الغائبة- الحاضرة، ومنذ متى كان الأدب غير صرح حي Living Monument، ومنذ متى كان الأديب إلا حياة حاضرة، عضواً فاعلاً في مجتمع من يقرؤه ويحاوره.

وفضلاً عما تقدم، فإن من الصعب على المرء أن يستوعب غياب هذه السيدة الدمشقية المتدفقة حياة ونشاطاً وبخاصة عندما يكونان مفعمين بالسحر، والجمال الآسر بما ينطوي عليه من حساسية مرهفة وذكاء حاد وبديهة برقية وفصاحة عذبة. والحقيقة أنه، وعلى الرغم من عشرات الكتب التي خطها يراع سلمى الحفار الكزبري (شعراً بالفرنسية، ورواية، وقصة قصيرة، وسيراً نسائية متميزة، ومقالات غنية بالمعلومات واللمحات الإنسانية، ونصوصاً سيرية -ذاتية auto- biographical texts)، فإنه ربما كان من الإنصاف القول بأن أكثر الوجوه إثارة وأهمية في هذه المرأة غير العادية هو عنصر الحياة كما يتجلى في سنيّها التي امتدت حتى تجاوزت ثمانية عقود، أو في سيرها التي تنبض بالحياة حتى أن المرء ليكاد يتلمس دفئها في كل سطر يقرؤه عن هؤلاء النسوة اللواتي اختارتهن سلمى لتفوقهن، لأنها تماهت مع كل واحدة فيهن باشتراكها معها في وجه تفوقها بالفعل أو بالقوة. وربما كان هذا هو سر السحر الذي يخالط سير سلمى التي «تنطوي على معان وقيم تهمنا قومياً وإنسانياً» على حد قول مقدم الطبعة الأولى من كتابها «نساء متفوقات» الدكتور قسطنطين زريق الذي يضيف متحدثاً عن مزايا هذه السير فيقول:

«غير أن أهم مزايا هذه السير في نظري هو حسن المؤلفة المرهف الذي نفذت به إلى هذه الشخصيات، فجعلتهن ينبضن بالحياة. إن القارئ ليخرج من قراءة كل من هذه الفصول وهو يشعر بقرابة روحية



تربطه بصاحبة السيرة. فهي مثله كائن بشري يكافح ويصارع -يصارع ما حوله وما يضطرب في داخله- ويسعد ويشقى، ويأمل وييأس، وينجح ويخفق، ويظل في هذا كله إنساناً تحركه المشاعر الإنسانية الأصيلة التي أودعها الله نفس كل كائن على هذه البسيطة. ولا فرق بين أن تكون السيدة المتفوقة التي تتحدث عنها المؤلفة، عربية أو تكون هندية أو شيلية أو بولونية، فإنها أولاً امرأة، بل هي بمعنى أعم، كما قلت، كائن إنساني تضطرب نفسه بمثل ما تضطرب به نفوسنا ويطمح عقله إلى الكشف عن الحقيقة أو إلى تحقيق الحرية أو العدل أو سوى ذلك من المثل العليا التي تشترك بها البشرية جمعاء.

وفي يقيني أن هذا هو أهم ما نجنيه من الاطلاع على سير الغير: أن تغنى نفوسنا بما عانوا وما خبروا، وأن تتفتح عيوننا للنور الذي بصروا، وأن تتولد من هذا وسواه قرابة روحية بيننا وبينهم، توسع مداركنا وتعمق مشاعرنا وتجعل حياتنا أغزر نتاجاً وأثمن قيمة وأسمى كياناً(٢)..

وربما كان أوضح مؤشر على عنصر الحياة المتدفقة نشاطاً وألقاً وغنىً وتنوعاً في حياة سلمى الحفار الكزبري ما يمكن أن يسمى «إرادة المعرفة» The Will to knowledge لديها هذه الإرادة التي رافقت صاحبتها حتى بوأتها هذه المكانة الرفيعة التي برزت فيها كبار الباحثين من

الأكاديميين المرموقين عندما نالت جائزة الملك فيصل على إنجازاتها في فن السيرة عام (١٩٩٤).

وتتجلى هذه الإرادة في:

• تعلمها اللغة العربية في منفى والدها وصحبه من الوطنيين خلال (عامي ١٩٢٧-١٩٢٨) إلى قرية «أميون» في شمالي لبنان؛

• تعلمها القرآن الكريم على يد شيخة فاضلة في حي أسرتها بدمشق القديمة (حي الشاغور) بعد عودتها من لبنان؛

• دراستها في معهد راهبات الفرنسيسكان بدمشق تسع سنوات أتقنت فيها الفرنسية وتعلمت الإنكليزية فضلاً عن متابعتها دراسة العربية على يد الأديبة الرائدة «مي عجمي» في مرحلة الدراسة الثانوية؛

• دراستها الأدب العربي في منزلها بين عامي ١٩٤٢-١٩٤٥ على يد الأستاذ «أبي الخير القواس»؛

• دراستها العلوم السياسية بالفرنسية وبالمراسلة مع معهد اليسوعيين في بيروت؛

• مطالعاتها في مكتبة والدها العامرة بكتب التراث، والتي كانت تتم تحت إشراف والدها (النائب في البرلمان السوري، والسياسي الوطني المعروف الذي تولى وزارات المالية والداخلية مرات عديدة فضلاً عن تسلمه رئاسة الوزراء عام ١٩٣٩).

• انتسابها إلى المركز الثقافي الإسباني بدمشق ودراستها الإسبانية وإتقانها لها ونيل دبلوم رسمي بذلك؛

• تعلمها المستمر المشفوع بالبحث العلمي الجاد ولاسيما أنها ترى أن «الإنسان يتعلم دائماً، فالعلم بحر والشغف به لذة، وكلما تعمقنا بالدراسة أحسسنا أننا في بدء الطريق». هذا البحث الذي توجته بكتابها مي زيادة: مأساة النبوغ (الذي صدر في بيروت عام ١٩٨٧).

لقد آمنت سلمى الحفار الكزبري أن إرادة المعرفة، بوصفها أبرز مؤشر على إرادة الحياة الحقيقية للإنسان، إنما هي إرادة للحياة، إرادة للحياة الحرة الكريمة التي تسعى إليها الأمة كلها، فكان صوتها لذلك أفصح تعبير عن ضمير هذه الأمة.

الهوامش

١- انظر: سلمى الحفار الكزبري نساء متفوقات، طبعة ثانية موسعة، (دار طلاس، دمشق) ١٩٩٠.

٢- انظر: قسطنطين زريق، «بين يدي الكتاب»، في: سلمى الحفار الكزبري، نساء متفوقات، طبعة ثانية موسعة، (دار طلاس، دمشق، ١٩٩٠) ص ص١٦-١٧).

آفاق المعرفة

٢٦٧

انعكاس المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية على واقع الأجور في الوطن العربي

د. عصام خوري *

من الصعب تصور أي من الظواهر الاقتصادية أو الاجتماعية أو أي من المتغيرات المرتبطة بها دون أن يكون لما يحدث على الساحة الدولية والإقليمية من تحولات اقتصادية واجتماعية من تأثير علينا وعلى حركتنا وسلوكنا. إنه النظام الاقتصادي الدولي الجديد بكل ما فيه من تفاعلات ومنعكسات على جميع التحولات والظواهر العالمية والإقليمية والمحلية. وعليه فإن إدراك ما يجري على الساحة العربية مثلاً شديد التأثر.

* باحث سوري مقيم في أوزباكستان
- العمل الفني: الفنان شادي العيسمي

بما يجري على المستوى العالمي بكل ما فيه من تناقضات واختــلالات وإن كان مفهوم الأجــر يعبر عن قيمة قوة العمل فإنه يمثل مصــدر رزق الطبقة العاملة وأولئك الذين يشتغلون بقواهم العضلية والذهنية ويحدد مستــوى معيشتهم، فإن مــا طرأ على هذا الأجر من ارتفاع أو انخفاض بفعل العوامل الخارجيــة أو العوامــل الداخلية يقرر إلى حد بعيــد مستوى حياة ومعيشة هذه الفئة الاجتماعية ومكانتها الاقتصادية وإمكاناتها على إعــادة إنتاج قــوة عملهــا واستمرار مساهمتها في عملية التنمية.

وفي كثـير مــن الأحيان تــؤدي طبيعة العلاقــات الاقتصاديــة السائــدة في ظل التقسيــم القائم للعمــل وسيطرة قوة رأس المــال وزيادة تمركزه لدى الدول الأكثر ثراء ونفــوذاً يؤدي إلى مزيد مــن إفقار الدول الناميــة وتهميشهــا وتبعيتهــا. وكل ذلك يــبرز بصورة مباشــرة في تراجــع مستوى معيشــة العاملين بسبــب انخفاض القدرة الشرائية لمداخيلهــم. ومثل هذه العلاقات شديدة التأثير على ظروف وأحوال البلدان النامية تتحــدد بفعل مجموعة من العوامل والسياسات المحرضة على المستويين الدولي والإقليمي.

أولاً- برغــم ادعــاء العديد بــأن العالم قد تحــول في عصرنــا الراهــن إلى قرية كونية يتــم في إطارها التواصل بين مختلف الأطــراف في العالم كي يحققــوا اندماجاً عالمياً حقيقيــاً في المجــالات الاقتصادية والاجتماعيــة والثقافيــة ويساهم الكل في زيادة الإنتــاج وتحقيق التقــدم والازدهار والتمتــع بذات الوقت بهذا التطور والتقدم بغض النظــر عن الفروق الدينية والعرقية الجنسية، فــإن واقع الحال يبــين أن هذا العالم لم يكتنفه استفحــال مظاهر الصراع بين الأقوياء لاقتسام المكاسب والنفوذ، كما تتعمق التناقضات بــين دول الشمال ودول الجنــوب حيث تــزداد الأولى قــوة ونفوذاً وتــزداد الدول الفقيرة فقــراً وتهميشاً إنه وفي الوقت الذي يجــري فيه الحديث عن القريــة الكونية ووحــدة الاقتصاد الدولي ووحدة الأســواق في إطار العولمة، فإن هذا العــالم الواحد يتجزأ إلى تكتلات اقتصادية إقليميــة يجاهد كل منهــا لتعظيم مكاسبه وتأمــين مصالحه وتوسيع حــدود إقليمه. إننــا في الواقع نتحدث عن العولمة بما فيها من اتجاهــات للتكامــل والتواصل ووحدة الاقتصاد العالــي وبذات الوقت اتجاهات للأقلمــة وتقسيم العــالم (إلى مجموعة من الأقاليم يتحكــم فيها الأقويــاء ويدور في فلكهــا ومحيطهــا مجموعات مــن الدول



النامية. إنه الوحدة والتجزئة التجاذب والتناقض، الثراء والفقر وكل ذلك يجري في آن واحد في عهد العولمة.

لقد تضاعفت التجارة العالمية خلال السنوات إلى ١٢ الأخيرة كما ازداد حجم التجارة العابرة للحدود وأدى ذلك إلى ارتفاع مستوى الرفاه المادي لفئات اجتماعية معينة في الوقت الذي تراجع فيه مستوى الحياة والمعيشة لشعوب البلدان النامية وأيضاً لفئات اجتماعية واسعة من شعوب الدول ذاتها، في أمريكا وبريطانيا وألمانيا وفرنسا وغيرها.. وفي الوقت الذي شهدت فيه حالة الأسواق المالية تغيراً جذرياً باتجاه تنامي حجوم رؤوس الأموال الدولية العابرة وازدياد قيمتها بأكثر من الضعف خلال السنوات العشر الأخيرة وحدوث اندماج بين تجارة رأس مال والتجارة السلعية بشكل متزايد، يتعرض العديد من الدول النامية إلى تفاقم حالات الركود الاقتصادي وتراجع معدلات النمو وارتفاع معدلات البطالة وانخفاض القوة الشرائية لأصحاب الرواتب والأجور وذلك في العديد من دول أمريكا اللاتينية كالبرازيل والمكسيك والأرجنتين ودول أخرى عديدة في أفريقيا وآسيا والمنطقة العربية.

وحقيقيــة الأمر أن الاهتمـــام الأول للدول الكبرى لا يتفق مع مصالح

شعوب تلك البلدان وإنما يجري لصالح الفئات الأكثر غنىً وثراء. وفي هذا الصدد يرى الاقتصادي الأمريكـي توم شومسكي أن ٤٠٪ مـــن التجـــارة الأمريكية تقوم بها شركات تـــدار مركزياً من قبل أولئك الذين يتحكمـــون بالتخطيط والإنتـــاج الاستثمار الأمريكي.

كما تشـــير تقاريــــر البنك الـــدولي إن الإجـــراءات الحمائيـــة للـــدول الصناعية تخفض الدخـــل القومي لدول الجنوب بما يوازي ضعف الإعانـــات الرسمية المقدمة إلى هـــذه الدول، وأن غالبية هذه الإعانات تساعد على زيـــادة صادرات الدول المانحة ذاتها التي تلبي احتياجـــات الفئات الأكثر حاجة.

وتـــؤدي طبيعة العلاقـــات الاقتصادية بين دول الشمـــال والجنوب إلى عدم تقدم هذه الأخيرة لأسباب وعوامل كثيرة متنوعة ومنها:

١- إن طبيعـــة علاقـــات التبـــادل بين الدول المتقدمة الـــق تصدر السلع المصنعة الاستهلاكيـــة والاستثماريـــة إلى الـــدول الناميـــة، هـــذه السلع التي ترتفـــع القيمة المضافـــة فيها، مقابـــل صـــادرات الدول النامية إليها من المواد الأولية غير المصنعة، يؤدي إلى إقامة معـــدلات وشروط للتبادل في غير صالح الدول النامية، مما يؤدي إلى خسارتها وازدياد عجز موازين مدفوعاتها وموازينهـــا التجارية مع الـــدول المتقدمة. وهـــذا بدوره يدفع إلى خفض معدلات نمو اقتصاديـــات الدول الناميـــة وعدم تحسن متوســـط الدخل الفـــردي لديهـــا، وتكون النتيجـــة عجز هذه الدول عـــن دفع أجور ورواتب مقبولة للعاملين، هذا إلى جانب أن استمرار مظاهر العجز في الميزان التجاري للدول الأقل نمواً يزيد من تبعيتها ويخفض مـــن أسعار صرف عملتهـــا الوطنية وزيادة مظاهر التضخم النقدي الذي يمثل العامل الأكثر تأثيراً بالسبـــة لتآكل دخول العاملين وتخفيض مستوى معيشتهم بصورة دائمة، كما يؤدي إلى تعرضـــ المزيد من الشركات للإفلاســ وازديـــاد حجـــم البطالـــة بكل أنواعها.

٢- وتطابقـــاً مـــع هـــذا التحليل فقد تعرضت الاقتصـــادات العربية إلى مظاهر التضخم النقدي ابتداءً من النصف الثاني من عقد السبعينات وإبّان عقد الثمانينات مع حدوث بعض التراجع في النصف الأول من التسعينيات ليعود التضخم مرة أخرى للاندفاع خلال السنوات الأخيرة. وواقع

الأمر أن جـزءاً هاماً من هذا التضخم قد جرى استيراده من الخارج وبخاصة من البلدان الأوربية هذه البلدان التي استطاعت تقليص معـدلات التضخم لحدود ٢-٣٪. سنوياً بينما عجـزت الاقتصادات العربية عـن تحقيق ذلك وظلّ بحـدود ١٢-١٥٪. سنوياً خلال عقد الثمانينات، وبقيت آثاره لغاية الوقت الحالي.

لقد خلق هذا التضخم حالة من السباق بين الأجور والأسعار لصالح الأسعار بصورة دائمة، بل كانت كل زيادة في الأجور تدفع بالأسعار إلى الأعلى ليتآكل أكثر من ٧٠٪ من القوة الشرائية للدخل.

هـذا لا يعني أنه لم يكن هناك أسباب داخلية لهذا التضخم والذي تعود إلى عدم نجـاح الدولـة في إدارة العمليـة التنموية بصـورة صائبـة ممـا عجل، مـن ارتفاع الأسعار وأمدّ في عمر التضخم.

٣- من جهة أخـرى فقد طبقت الدول المتقدمة سياسات حمائية متشددة في وجه صادرات الدول النامية إليها مما حدد من نمو هـذه الصادرات مع استمـرار ارتفاع قيمـة مستورداتها من السلـع الاستهلاكية والبضائـع الاستثماريـة مـن الـدول الرأسمالية. وقد شكل ذلك عاملاً إضافياً في محدودية تقدم الـدول النامية وتواضع معدلات نمو اقتصادياتها.

وإذا كانـت الاقتصـادات العربيـة قد حظيت بمعدلات مرتفعة للنمو خلال عقد السبعينيـات بفضل ارتفـاع أسعار النفط، فقـد تراجعت هذه المعـدلات خلال عقد الثمانينات ومعظم سنوات عقد التسعينات ولغاية الوقت الحـال، حيث قدرت ما بين ٢-٣٪ معدلات نمو الناتج المحلي الإجمالي في العديـد من الأقطـار العربية، وكانت هـذه المعدلات سلبية في بعض السنوات. وقد أدى ذلك إلى تراجـع متوسط الدخل الفردي وتراجـع الأجور الحقيقية وأحدث ارتباكاً في عملية التنمية ترافق مع انخفاض أسعار النفط فتحولت الاقتصادات العربية إلى اقتصادات راكدة استمرت آثارها لغاية الوقت الحال.

وعلى سبيل المثال ونتيجة لتراجع أسعار النفط خلال عقد الثمانينات فقد تراجعت عائدات الدول العربية النفطية من حوالي ٢١٣ مليـار دولار عـام ١٩٨٠ إلى أقل من ٩٧ مليار نهاية الثمانينات [1]. كما ازدادت الأوضاع سـوءاً خلال هذه الفـترة بسبب حربي الخليج وتحمـل دول المنطقة المزيد مـن التكاليف الناتجة عـن أعباء الحرب وإعادة الإعمار.

وإذا كانـت عائدات النفـط قد عادت للارتفاع خلال عقـد التسعينات مع تكرر

حالات التذبذب فقلَّ عمار ذلك على زيادة حجم البطالة في المنطقة العربية إلى أكثر من ٢٠٪ من إجمالي قوة العمل العربية التي يقدر حجمها بـ٩٥ عامل عام ٢٠٠١م.

إن ما آلت إليه الأمور من حالة الركود الاقتصادي شبه العامة وانتشار البطالة كنتيجة لذلك ولارتفاع معدلات عرض العمالة بصورة تتجاوز معدلات ازدياد فرص العمل، فإن من المتوقع استمرار ظاهرة البطالة كإحدى أعقد المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي تلقى بظلالها على مجموعة البلدان العربية، الأمر الذي يتطلب جهوداً مشتركة تشجع على توظيف إلى المزيد من الاستثمارات الجديدة وتفاعل عوامل الإنتاج المختلفة داخل سوق عربية موحدة.

وفي مجال موضوع البطالة يلاحظ أيضاً انتشارها بالنسبة لخريجي التعليم العالي الداخلين الجدد في سوق العمل والمقدر أن يبلغ عددهم نحو ٤٧ مليون طالب عمل بحلول عام ٢٠١٠[٣].

وتعتبر البطالة أعقد أزمة تصيب الأفراد والمجتمعات حيث تنعدم مصادر الرزق والدخل للمتعطلين فتنخفض معدلات النمو الاقتصادي ويزداد شعور المتعطلين باليأس والإحباط وتزداد الهجرة الداخلية والهجرة الدائمة إلى خارج الوطن. وقد شدد من الآثار السلبية للبطالة ومحدودية النمو ما ألمَّ بالمنطقة جراء العدوان الأمريكي على العراق واستمرار الإجرام الإسرائيلي في الأرض الفلسطينية مما رفع من مستوى البطالة في هذه المناطق إلى مستوى فوق ما يتصوره العقل، وتعريض فئات واسعة من السكان إلى ظروف شديدة الإيلام. وقد أدت بمجموعة هذه الأحداث ومعاناة الدول العربية النفطية من تذبذب عوائد النفط، وتحمل أعباء إضافية لم يسبق تحملها إلى تخفيض مستويات أجور العاملين لديهم من الأقطار العربية مع تقلص فرص العمل للوافدين العرب، قد أدى بذات الوقت إلى زيادة حدة البطالة بصورة إضافية.

والواقع أن ما أشرنا إليه لم يكن المسبب الوحيد لازدياد حجم البطالة وتراجع القيمة الحقيقية للأجور بل كان هناك عوامل أخرى ذات تأثير فعال في هذا المجال. وقد تمحورت هذه السياسات حول برامج التثبيت والتكييف وما يسمى بالإصلاح الاقتصادي.

سياسات التثبت والتكيف الهيكلي والخصخصة وأثرها على سياسات الأجور:

يلتزم عدد من الدول العربية باتفاقيات مع البنك الدولي و صندوق النقد الدولي

بالاعتماد سياسات للتثبيت والتكييف الهيكلي، وتتبع عدد آخر من الدول العربية برامج للإصلاح الاقتصادي وفق توصيات هاتين المؤسستين الماليتين العالميتين. وتركز هذه البرامج والإصلاحات على السياسات المالية والاقتصادية الداخلية. ويأتي في مقدمة أولويات الحد من دور الدولة من التدخل في الشأن الاقتصادي وفي التأثير على آليات العرض والطلب ورقابتها على الأسعار.

وتؤكد هذه البرامج على ضرورة تقليص الإنفاق العام وإلغاء الدعم للسلع والمواد الرئيسية الغذائية وإلغاء الدعم لمستلزمات الإنتاج سواء للقطاع العام أو الخاص إضافة إلى تثبيت الأجور في حال عدم تقليصها. وتفرض هذه البرامج إجراء تخفيضات على أسعار العملة الوطنية الأمر الذي ينعكس بزيادات كبيرة في الأسعار وبزيادة حدة الفقر. ويترافق هذا التخفيض بتحرير التجارة الخارجية عبر تخفيض الرسوم الجمركية وإلغاء القيود الكمية أو الإدارية على الواردات الأمر الذي يعمل على تقليص الإيرادات العامة ويتسبب بالبطالة وارتفاع الأسعار.

يشير تقرير للبنك الدولي أن القيمة الحقيقية للأجور في دول المنطقة قد هبطت نجدة خلال عمليات التثبيت في الاقتصاد الكلي.

بصورة عامة تتسم برامج التكييف عامة بالسياسة الانكماشية التي تؤثر بصورة مباشرة على معدلات النمو الاقتصادي وتتقلص بذلك فرص العمل الجديدة وتزداد حدة البطالة، كما تستهدف هذه البرامج مستويات الأجور باتجاه تقليصها أو تجميدها، في الوقت الذي تلعب هذه السياسات، كما سبق الإشارة لذلك، دوراً تضخمياً من خلال تخفيض سعر الصرف ورفع أسعار الفائدة. وكل هذه الإجراءات تطال مستويات المعيشة لأصحاب الدخل المحدود والفئات الأضعف في المجتمع.

وتترافق برامج إعادة الهيكلة عموماً ببرامج الخصخصة بحجة فعالية القطاع الخاص وواقع الأمر أن القطاع الخاص لا يتمتع في كثير من الأحيان بالكفاءة المطلوبة، وتشغيل المنشآت الحيوية والأساسية.

من ناحية أخرى فإن نقل ملكية العديد من المنشآت إلى القاع الخاص قد يؤدي إلى تفاقم البطالة وفقدان العاملين المتنقلين العديد من المكتسبات والميزات التي كانوا يتمتعون بها.

- اتفاقية الغات ومنظمة التجارة الدولية وأثرها على الأجور المحلية:

تهدف كل من الغات ومنظمة التجارة الدولية (WTO) إلى فتح الأسواق وفرص النفاذ إليها إلى جميع الأعضاء دون عوائق أو موانع.

وتفترض أن المنافسة هي السبيل الأمثل لتوظيف الموارد واستغلالها، ومن جهة أخرى تؤكد الرأسمالية أن التجارة الحرة وحرية المنافسة تحقق الاستخدام الأمثل للموارد. وحقيقة الأمر أن القطب الأقوى مستغلاً شعار حرية التجارة يستطيع السيطرة على الأسواق وعلى أسواق الدول النامية بصورة مطلقة. وفي المرحلة الحالية أضحت الشركات العابرة ومتعددة الجنسيات قوى اقتصادية وتجارية حاسمة على المستوى الدولي. إلا أن نشاطها يصطدم بعدد من القيود والضوابط التي تفرضها العديد من الدول النامية دفاعاً عن صناعاتها أو منعها لرأس المال الأجنبي من السيطرة على اقتصاداتها أو لحماية مدخراتها الوطنية ورأسمالها الوطني من التسرب إلى الخارج، لذلك فإن مصلحة رأس المال العالمي تقتضي إزالة هذه القيود أو الحواجز أو تقليصها إلى أدنى حد ممكن.

لقد قام عدد من الأقطار العربية بالانتساب إلى منظمة التجارة الدولية كما تقدمت دول أخرى بطلب للانتساب. وإذا كان تنفيذ أنظمة المنظمة سيؤدي في المدى المتوسط والطويل إلى إزالة مختلف أشكال القيود الجمركية وغير الجمركية أمام انتقال السلع إلى داخل الأسواق العربية لينافس الإنتاج الوطني غير المهيأ لهذا الوضع فالنتيجة ستكون تعرض العديد من فروع الإنتاج الصناعي إلى المنافسة الحادة وتعرض بعض المنشآت إلى الإفلاس الأمر الذي سيعمل على ارتفاع حجم البطالة، وتراجع المستوى العام للأجور وانخفاض مستوى المعيشة. ولا يقل من هذا التحدي ما ستواجهه البلدان العربية الموقعة أو التي ستوقع على مشروع الشراكة مع الاتحاد الأوروبي، إذ ستعجز بعض الصناعات عن المواجهة وتتعرض للخسارة.

إن مستوى التطور الاقتصادي والتكنولوجي للدول الصناعية يتجاوز كثيراً مستوى تطور الصناعات العربية ولذلك فإن منح هذه الأقطار فترة عشر سنوات أو اثنتي عشرة سنة لتطوير ذاتها وردم الفجوة التقنية وانتقالها إلى وضع المنافسة الندية مع الدول المتقدمة فترة غير كافية على الإطلاق. لا يمكن اختصار الزمن الطويل الذي احتاجته الدول الصناعية لتحقق

مـا وصلت إليه ببضع سنوات تعطى للدول النامية لمعالجة ظروفهـا واعتبارها مهيأة للشراكة.

في دراسـة عن الوضع التونسي تبين أن ثلـث الصناعة التونسية ستكون قادرة على المنافسة، وثلثها الآخـر سيتعرض إلى هزة عنيفة وقد يتعرض إلى الانهيار، أما الثلث الثالـث فيحتـاج إلى جهود جديـة لإعادة تأهيله وتمكينـه من المنافسة وما يقال عن تونس ينطبق برأينا مع العديد من الأقطار العربية.

إن اتساع نطاق المنافسة وتراجع عوائد الدولة من الحصيلة الضريبية سيعمل على تقليص حجم الإنفـاق العام، ويترافق هذا الوضع مع استمرار أعداد الداخلين في سن العمل بتأثير ارتفاع معدلات الزيادة السكانية سيـؤدي إلى زيادة فائـض العمالة وزيادة عرضهـا في الأسواق المحليـة والإقليمية مما سيشكل بدوره ضغوطـاً إضافية على مستويات الأجور.

وما من شـك أن تعزيز منطقة التجارة الحـرة العربيـة الكـبرى وزيـادة حجـم المبـادلات السلعية بين الأقطـار العربية، والتعاون العربي في مجـال إقامة المشاريع المشتركـة ذات الحجم الكبـير سيقوّي من إمكانية المنافسة ويقلص من الآثار السلبية للمنافسة الخارجية.

مسالة احتمال تقلص دور الدولة: تقوم السياسـة الاقتصاديـة للدولـة بدور هام وجوهري ليس فقط في إعادة توزيع وزيادة إنتاجيتها. حتى في إطار النظام الرأسمالي ترى بعضـ المدارس أن يكـون هناك دور فاعل للدولة في إعادة توزيع الدخل القومي لمصلحـة الفئات الأكثر فقـراً في المجتمع، والتي يكـون الميل الحدي للاستهلاك لدى هذه الفئة مرتفعاً مما يعمل في حال إعادة توزيـع الدخـل القومي إلى زيـادة الطلب الكلي والتحريض على الانتعاش والتنمية. أمـا وجهة نظر المدرسة الليبرالية الجديدة فتركز على مبدأ تمركز الثروة ورفع معدلات الربـح باعتبار أن ذلـك لا بد أن يؤدي إلى تسـرب جزء من هـذه المنافـع إلى الفئات الأدنـى وتدفع بالتاليـة بعملية النمو، وفي البلـدان النامية تؤكـد السياسات القائمة على التصدير بضرورة إبقاء الأجور متدنية أو تجميدهـا لتحقيق مكاسب على مستوى المنافسة الدولية.

كمـا تؤكد برامـج التثبيـت والتكييف الهيكلـي علـى ضـرورة تقليصـ الدعم والإنفاق الحكومـي بشكل عام وخاصة في مجال الخدمـات العامة والضمان الصحي

والاجتماعي. وفي هذه الظروف من التراجع في الدخول واختلال توزيع الدخل الوطني. وفي هذه الظروف من التراجع في الدخل الحقيقي وارتفاع تكاليف المعيشة تصبح مسألة الحفاظ على الإنتاجية وتطويرها مسألة مكلفة تتطلب المزيد من المراحل والرقابة، إضافة إلى ضرورة التدخل القمعي للدولة للحفاظ على استمرارية العمل واستتباب الأمن الاجتماعي.

كما يرى البنك الدولي أن سياسة الحد الأدنى للأجور تؤدي إلى ارتفاع تكاليف الأجور وبالتالي تقليص الطلب على العمالة. كما يرى أن وجود نقابات قوية يؤدي إلى زيادة للأجور والحد من نفوذ ودور النقابات وإلغاء دورها التفاوضي.

وفي أوضاع الدول العربية التي تتبع برامج وإصلاحات مختلفة بموجب توصيات المؤسسات المالية الدولية، فقد تخلت تقريباً عن سياسة تعيين الخريجين إضافة إلى العمل على تقليص العمالة في القطاع الحكومي والعام وتثبيت الأجور التي أصبحت في غالبية الدول العربية أدنى في القطاع العام منها في القطاع الخاص، في نفس الوقت الذي تمتلك النقابات في معظم الأقطار العربية قدرة تفاوضية محدودة وقدرة أضعف على التدخل واستخدام سلاح الإضراب دفاعاً عن حقوقها ومكتسباتها، كما ويؤثر تقليص الإنفاق الحكومي على الخدمات والضمان الاجتماعي على المستوى الحقيقي للأجور مما يشكل عاملاً إضافياً في تدني المستوى الحقيقي للأجور لدى جميع البلدان العربية.

وفي سورية العربية شهدت مستويات الأجور تراجعاً متواصلاً في قدرتها الشرائية بسبب من ارتفاع مستويات الأسعار واستمرار مظاهر التضخم النقدي الذي يعود بعض أسبابه إلى أخطار ونقاط ضعف في التخطيط وإدارة العملية التنموية، وبعضه الآخر إلى تأثير العوامل الخارجية واستيراد المظاهر التضخمية من الخارج. لقد أدت الأخطاء في عملية إدارة الاقتصاد الوطني إلى إحداث تشوه في توزيع الناتج المحلي الإجمالي لصالح الفئات الأعلى دخلاً وانخفاضه لدى الشرائح الداخلية المنخفضة مطيحة كنتيجة لذلك بالدور البارز للطبقة الوسطى في المجتمع التي تتصف بالحركية والديناميكية، وقد نتج عن هذا الوضع انخفاض معدلات النمو الاقتصادي منذ بداية عقد الثمانينات، ولم تعد الأمور إلى نصابها رغم محاولة سن التشريعات والقوانين التي استهدفت جذب الرأسمال الغربي والأجنبي. أما دخول

الفئات الأدنى دخلاً وجميع العاملين بأجر فقد تعرضت للتآكل مع مرور الزمن مما عمل على تقليص إجمالي الطلب الفعال واستمرار حالة الركود الاقتصادي لفترة زمنية طويلة.

وقد ساند هذا الوضع أيضاً بعض الإجراءات الحكومية من تقليص استخدام الخريجين وتضييق سياسات الدعم للفئات الأقل دخلاً بالعمل على تعويم أسعار السلع الاستهلاكية، مع أخطاء مرافقة في السياسات النقدية والمالية، أدت بمجملها إلى انخفاض المستوى الحقيقي للأجور رغم محاولات الترميم الجزئي من خلال الزيادات في الرواتب والأجور من حين لآخر، واستمرار وضع الركود الاقتصادي والنتيجة أدت إلى مزيد من البطالة ومزيد من الفقر.

إن الحل برأينا يكون في إعادة تنشيط الاقتصاد الوطني عن طريق التأكيد على دور التخطيط الموضوعي لتحقيق التنمية وزيادة الإنفاق العام والاستثماري منه بصورة خاصة، وتحقيق التعبئة الأفضل للموارد لتحقيق أهداف برامج وخطط التنمية. وهذا بدوره سيعمل على رفع وتائر النمو الاقتصادي وتطوير القاعدة الإنتاجية وتنويعها وخلق فرص عمل جديدة تحل مشكلة البطالة كلياً أو جزئياً وتسمح بزيادة الرواتب والأجور بما يحفز على رفع مستوى إنتاجية العمل. وكل ذلك يجب أن يترافق مع العمل على إعادة توزيع الناتج المحلي الإجمالي بصورة أكثر عدالة الأمر الذي يعمل من طرف آخر على زيادة حجم الطلب الفعال وإعادة التوازن إلى الاقتصاد الوطني. ■■

☆ ☆ ☆

قراءة في فكر محمود المسعدي الأدب . الإنسان . الوجود

د. ماجد صالح السامرائي *

حين نتكلم عن الأديب التونسي الكبير محمود المسعدي إنما نتكلم عن شخصية مهمة في أدب القرن العشرين العربي، تميزت بميزتين أساسيتين :

- فهو، أولاً، أديب ينتمي إلى الجيل الثاني من التنويريين العرب الذين لم يكتفوا بأن يكونوا، فقط، امتدادا لحركة التحرّر الفكري التي نهض بأعبائها ووضع الأسس الفعلية لها، وقادها، ووجهها من ندعوهم بالنهضويين الأوائل، بل هو جيل أضاف إلى تراث سلفه ما يدعم وعي الإنسان، في مجتمعاتهم، بما هو إنساني - حضاري بدرجة أساس /

* كاتب وأديب من العراق الشقيق
- العمل الفني: الفنان شادي العيسمي

مع تأكيد واضح منه على قيم الحرية وكل ما يساعد في بناء الذات العربية الجديدة.. متخذا من هذا الطريق سبيلا لبناء الوعي القومي العربي بما يجعل منه وعيا تاريخيا يقوم على ما للأمة من تراث كشف عما فيه من حيوية وحياة وجدهما يدعمان الواقع الجديد، ويساعدان في تحقيق نهضته المرتجاة، فإذا كان النهضويون الأوائل قد أعلنوا الدعوة صريحة، وعملوا ما وسعهم العمل على تحرير الفكر العربي من قيود التقليد.. فإن الجيل الذي ينتمي إليه «المسعدي» عمل، من جانبه، على أن يجعل قيم التقدم مقترنة، في فكره وممارسته الفكرية والإبداعية، مقترنة بمعاني الحرية في الحياة، مع ربط دعوته هذه بقيم الأصالة القومية للأمة.

– وهو، ثانياً، من بين أوائل المجددين في الأدب العربي الحديث. اذا أخذنا التجديد بمعناه المتعيّن في كونه إضافة نوعية إلى تاريخ الأدب، فإذا كان الأدب، بحسب تعريف «المسعدي» له، يمثّل شيئا من «مسيرة الإنسان الشاسية الى نفسه»، فإنه لا يكون كذلك، عنده، إلا اذا كان «حنينا إلى الذات الجوهر الفرد، وإشهاداً على تاج لكيان مركب من العشق والفناء».

فهو من جيل امتلك الثقة بقدرته على التجديد، ووجد عوامل هذا التجديد الذي تنكب طريقه تتحرك به، ذاتا وفكرا، في اتجاهين متوازيين ومتلازمين: التأكيد على المضمون والتزام الأداء الفني الذي يربطه بالتجديد. ومن خلال هذا كان أن عبّر عن وعي شامل منه بالتحديات التي وجدها تواجه الثقافة العربية – وقد دعاها، هو نفسه بـ «تحديات العصر» ناظراً إليها من خلال حالتين / وضعين :

– فقد كان هناك التحدي الاستعماري، في ما تمثل فيه من وجود احتلالي للأرض العربية، وتحكم بمصيرها الانساني والثقافي والاقتصادي والسياسي..

– وهناك التحدي الثقافي الغربي، بما له من آفاق جديدة في العلم والمعرفة..

لنجد، في واقع كهذا، أن ما يهم المسعدي، وما عمل على تحقيقه، هو: أن نرتفع ثقافة الى مستوى الخلق والتطور الذاتي.. إذ وجد في هذا التطور كسبا ونحتا للكيان الإنساني، وأن هذا الكسب ينبغي «أن يكون إفرازا من صميم الطاقة الوجودية التي هي منبع الكيان الذاتي للفرد، أو للجماعة[1] (تأصيلا لكيان: ٩٦).

بمثل هذا التوجّه، حقق «المسعدي» منعطفا فعليا في حركة الحداثة العربية، بما أشاع من حساسية جديدة تمثلت في



قدرته على التفاعل الخلّاق مع معطيين أساسين في الثقافة العربية الحديثة :

- التراث بوصفه أساساً لبناء الشخصية العربية..

- والمعاصرة بوصفها المعطى الأبرز في عملية التغيير..

جاعلا من هذين المعطيين عنصرين أساسين في الحداثة - كما وعاها وتمثلها في ما أنجز من أعمال أدبية رفيعة المستوى فنياً.. ومدركاً، في الوقت نفسه، أن الإنسان الحديث في سباق مع الوجود، كما هو في رهان على هذا الوجود، مما جعل تعبيره عن هذا التفاعل تعبيراً خلاقاً تجاوز فيه البنى التقليدية التي كانت تسود واقع الثقافة العربية، إلى حدّ كبير.. داعياً إلى الارتفاع بالكيان الذاتي للكاتب.. وساعيا، بكل كيانه، إلى خلق واقع جديد من خلال أدب جديد دعا فيه إلى التحوّل بفنون القول.. فإذا اللغة عنده، كما تجلّت في ما كتب، ينبوع من الصور، والرؤى، والأحلام، والأساطير.. فضلاً عن كون الكتابة - كما تمثلها - مغامرة في مجهول الذات، والواقع، والحضارة، والتاريخ.. والتي ستتكشف له، جميعها، عن وجوه جديدة تجعل للإبداع، كما هو متحقق في ما كتب، قوام الحية. فإذا هو يقدّم في «السد» و«حدّث أبو هريرة قال..» و«مولد النسيان» من وجوه الكتابة الجديدة ما سيجعل مفكراً وأديباً عصرياً مثل طه حسين يقف منها موقف المعجب، إذ وجد في «السد» تحديداً: براعة فنية،

وأسلوباً ساحراً، وقصة قصد منها كاتبها «إلى إثارة التفكير الفلسفي، لا إلى التسلية والتلهية، ولا إلى الإمتاع السهل والإثارة اليسيرة، بل إلى تعمّق الحياة والفقه بها والنفوذ إلى ما وراءها». لقد وجد طه حسين في «السد»: «قصة فلسفية كأعمق وأدق ما تكون الفلسفة».

فإذا كان «المسعدي» قد جعل لتجربته الأدبية مثل هذه الأبعاد الفلسفية، فإنه، من جانب آخر، كان قد أكدَّ على المعاني الإنسانية والتزام قضية الإنسان – أو ما يمكن وضعه في معنى الانتماء لروح العصر.. ولعل ـــ الانتماء هو ما حرّره، فكراً وفناً، من إحساسات الاغتراب، والضياع، التي طغت على جانب غير يسير من أدب عصره، ذلك الأدب الذي تقاسم نزعاته، ونزوعاته، اتجاهان، هما: الاتجاه الرومانسي، والآخر الرمزي.

أما إذا أدرك تحديداً للجانب الفكري في حياة المسعدي، فيمكن القول:

– إنّه أديب عاش الأدب، حياة وتجربة، بكل كيانه الإنساني، وواصله بما أراد أن يشرك به الإنسان معه من حقيقة، أو بحث عن هذه الحقيقة.

– وانطلاقه، في ما كتب، من عالم أراد أن يؤسس فيه نظرته إلى العالم، جاعلا لهذه النظرة منطلقها، كما جعل لها وجهتها:

– فإذا كان المنطلق هو الصراع الذي وعاه، بداية، صراع وجود من أجل إثبات الذات الإنسانية في ما لها من تاريخية الوجود، وصولا بالإنسان إلى ما فيه كيانه الحق.. فإن وجهته كانت وجهة نحو هذا الإنسان الذي هو، عنده، وكما تمثله –ينبوع النظر والعمل.. وفي الوقت نفسه فإن هذا الإنسان هو حرّيته. فالحرية، بالنسبة لهذا الإنسان، إنما هي نسيج وجوده [٢].

وفي هذا / ومن خلاله، انتظم «المسعدي» أدباً وفكراً في تيار الفاعلية الحضارية لعصره.. معتمداً / ومؤكداً ثلاث مسائل أساسية بالنسبة له:

– فأولاً: هناك أصالة الذات الإنسانية، بما هي منطلق إيمان ..

– وثانياً: هناك الحلم بما هو انساني، مسنوداً بمعقولية النظر، وآفاق التأمل ...

– وثالثاً: هناك الكتابة بوصفها توقاً أقرب ما يكون إلى التوق الصوفي، بما ينطوي عليه من حنين إلى المطلق.

إن الأدب المتحقق، في مثل هذه الأبعاد، يمثل معرفة، بل هو –بحسب رؤيته – يمثل أرقى أنواع المعرفة، متوجهاً بهذه المعرفة إلى الإنسان الذي وجده «مهيأ بالطبع، معداً للمعرفة». فهو مؤمن بقدراته على المعرفة،

مستند إلى معرفته في حياته اليومية، متكل عليها في أعماله وأقواله، مستنير بنورها في تصرّفه بين الموجودات». وأما الحياة فهي- كما يتمثلها- «تقتضي الإيمان بالمعرفة، تستخدمها لغايتها الحيوية». (تأصيلا لكيان: ٩).

والمعرفة حركة.. بل هي أساس حركة الوجود والموجود ..

وفي هذا يتوقف «المسعدي» عند اثنين من الفلاسفة، وهما: «الغزالي» و«برغسون» في ما يجد من قاسم مشترك بينهما :

- فالمعرفة عند «الغزالي» منطلق للاكتشاف، وأساس للتمييز فالحكم. إن المعرفة عند «الغزالي» مقترنة بالعلم، والعلم هو طريق طلب الحقيقة.. والمعرفة والعلم جهد وجهاد من أجل بلوغ «قوّة الحقّ الصلبة» التي «لا يأخذها شك ولا ريبة» وهو إذ يرجع في هذا إلى «الغزالي» إنما ليجعل عمله وفكره مقترنين بما يدعوه «آلام المعرفة» التي هي «طهارة الأعماق» في ما تعرج به إلى «المسار الصوفي»، في ما «هو خلاص روحي يحرر الجسد من قيود المادة والعقل» ويجسّم الإرادة الإنسانية في أعلى درجاتها. (محمود طرشونة: الأدب المريد: ٣٤).

- وأما «برغسون» والبرغسونية، فقد أخذ عنهما «قوّة الروح» التي نجدها عند بعض «شخصياته» وقد أكدت على الخلق، وعدم الإذعان للمصير، فالإنسان إنما هو «روحه المبدع» و«تطوره الخالق». وقد ربط بقاء الإنسان بالتطور والتحوّل، لأن البقاء من دونهما إنما هو تحجر وجمود.. فالطريق، عنده، لا تكون طريقا إلاّ إذا كانت بلا نهاية .

وفي هذا السياق جاء تأكيده على ما سماه بـ «روح البطولة الفاتحة»، وهي روح مقترنة بالحياة قوّة، في ما يكون لهذه الحياة من تحول مستمر، منكرا على الإنسان فيها كل عجز، ونافيا عن الوجود صفة العدم - كما هو «غيلان» في «السد».

وإذا كان «الإنسان مصدر الإرادة وفاعل مشيئته»، و أنه من خلال هذه الإرادة، وبقوة الفعل، في ما يكون لذاته منهما، يمضي «في مسيرته الطويلة نحو تحقيق الذات». وهذا هو «ما فهمه أبطال روايات محمود المسعدي فتعلقت همتهم جميعا بإرادة أفعال يشاركون بها» في عملية الخلق.. (محمود طرشونة: مجلة «الحياة الثقافية»: ع ١٣ -١٩٨١- ص: ٦٢) إذ إنه نظر إلى الإنسان كونه كائنا خلاقا بفنه وفكره، مشترطاً الحرية أساساً لهذا الفكر كي يكون ويفعل. فالفكر، عنده، لا يكون إلا بالحرية «كما هو التقدم، وكما هي النهضة..

فـإذا كان الأديب هو حريته، و« أبطاله -شخصياته» هم «المفكرون» بهذه الحرية، و المعبرون «بأفعالهم» عنها.. فإن «المسعدي» هـو من جعلهم، في رواياتـه، يرون الوجود تمرداً، هو الذي وجد أن الانتصار كامن في كيان الإنسان المتحرر على الحتميات، لأنه، في مثل هذه الحال، تمرد منبثق عن إحساس أساسه: وعي الإنسان ذاته، وإدراكه مكانته في الوجود.

أما الأدب، فهو، وإن كان «الإنسان الفرد» مبدعه وخالقـه، فإنه لا يصدر عن «معنى فـردي»، كما أنه يتجاوز مـا ندعوه «رؤية فرديـة»، بمعنى «الشخص» -أنّ «معناه» يعود «معنى فرديا محـدودا مقصورا عليه كفرد».. بل نجده يذهـب، في ما يرى، إلى «أن الشخص خلاصـة أشخاص، والجملة حبلى بعـدة معان. (تأصيـلا لكيان: ٤٠-٤١). فهـو وإن كان يشدد على «أن الإنسان جوهر فرد»، فإن تشديده هذا يأتي للتأكيد: «إن الإنسان ما اشتـدّت فردية جوهره إلاّ اشتدّ اتصاله بإنسانيته، ووفاؤه لرسالته في الكون» - دون أن يعني هذه، عنده انقطاعا عن الواقع، أو ضربـا في «تيه الذات».. بل هـو «كما يفترض «المسعـدي» ويقيم رؤيته على هـذا الافتراض -ينبغـي أن يكون في «فرديتـه» هذه ما «يجتبنـا إلى إنسانيتنا الكاملة» (تأصيلا لكيان: ٦٠)

ولكون «المسعـدي »، في التحليل الأخير لشخصيتـه الأدبية، فنانا في إهاب مفكر.. نجده يصـوغ المفهوم، فيضعـه موضعا لا ينفصل فيه عن الواقـع.. ذلك أن الفنان، كما يتعين ذاتـا، فإن عقلـه يظل مرتبطا بإحساسـه، والتجربة عنده هـي المرجع. أما بحثه عـن الحقيقة فيمثل/ ويتمثل في وقوفه ضدّ الأفكار المجردة، ليؤكد أنّ هذه الحقيقـة، في صيغتها الحيـة، إنما يمثلها الإنسان..

ويقدر ما نجد العقل المفكر - في كتاب المسعـدي: تأصيـلا لكيـان - يفصح عن كينونتـه، نجـده، في انعطافه نحـو الفن، لا يتخلـى عمـا للفنـان من رؤيـا ترتبط بالأسطـورة والفكر الأسطوري. وعلى هذا فإن كتبه الأخـرى، الإبداعية، قامت على هذا اللقاء الفريد بين الواقعي والمتخيّل إذ نجد المتخيل فيها يبدأ حيث ينتهي الواقع، ويتجلـى الواقع من خلال المتخيّل - مع كل مـا يرفد به الواقع مما هـو إنساني، رؤية وموقفاً [٣].

فـالأدب عنـده، وإن كان يتحـدد في «انفتـاح العين على الحيـاة» فهو لا يكون أدبا إلا بأسانيده الخيالية. فهو رؤيا لوجود

يريد الأديب تأسيسه في الواقع الإنساني. ومن هنا فهو - كما حدده- «تمثل مصير الإنسان وشأنه في الوجود». (تأصيلا لكيان: ٣٨- ٤٢).

و الأدب عند المسعدي (كما جاء في ما كتب العام ١٩٤٠): «مأساة أو لا يكون». وبذلك يكون قد وضع الموقف الإنساني فيه أمام / مواجهة مصيريْ: الحياة - والموت.. إذ وجد، وهو يؤكد نظرته هذه إلى الأدب، أن الأديب، في كل الأزمنة وجميع الأمكنة، فياض «بإدخال معاني الإنسانية في رواية الوجود ولغزه».. بل يجد في أصفى كتب الأسلاف ما يؤكد أن «الأدب قراراته نفس الإنسان، ومجهره قلب الإنسان، وظاهره وباطنه ولفظه ومعناه وصورته كلها معقودة بأعماق روح الإنسان» (تأصيلا لكيان :٢١، ٢٢)

وتتمثل المأساة- التي لا يرى الأدب إلا بها / ومن خلالها - على غير صورة وفكرة:

- فهي «مأساة الصراع القاتل بين النفس وهواها» وبين صاحب النفس يغالبها ..» (تأصيلا لكيان: ٢٨).

- والنفس - كما يستقي خصائصها «الغزالي» - هي «بالطبع متمردة عن الطاعات، مستعصية عن العبودية ».

- غير أن المأساة - من زاوية أخرى للنظر - «تجربة انبعاث في معنى الوجود الإنساني،كما أنها تمثل محاولة جريئة لأن يصبح الإنسان.. غير ما هو عليه» وإذا كان «الوجود» يتمثل في «فعل الحرية»- كما يعبّر عن ذلك بعض «أبطال -شخصيات» المسعدي-فإن هذا هو ما يصل حقيقة الإنسان في نظره.. و«حقيقة الإنسان في المأساة تتمثل أبداً في المطالبة بما يمكن أن تجسده الإرادة الإنسانية في وجه القدر» (انظر: صدقي إسماعيل: المؤلفات الكاملة - المجلد الأول: ٢٢٩)

- كما أن المأساة - من جانب آخر- تشكل «ينبوعاً لكل تجربة واعية من تجارب الحياة. فحيث يتحرك الفاجع يكون الموقف الجدي العميق في وجود الإنسان، الموقف الذي يجابه في جرأة، ويعيش القيم في أقوى صورها الإنسانية وأكثرها شمولاً.» (صدقي إسماعيل: ٢١٨)

- في سياق هذه الرؤية للأدب جاءت «شخصياته» يأخذها الشك، كما تأخذها الحيرة والشقوة ... تجهد فكرها، وتحرك عقلها، وتحمل العبء عن البشر. وهي في هذا، وفي سواه، تحيا بين الصدق مع النفس في ما تجد في الصدق من صورة مثلى للحياة، ولكنها قد «تكذب» حين تجد في الكذب منجاة لها من الشر، وتوسّطاً بين

الموت واليأس، فتتنكر دون ذلك بالكذب، الكذب الذي لا يأتي بضرر، ولا يوقع ما لا تحمد عقباه.

إلا أنهـا، أيضاً، تشق علـى ما تواضع الناس عليـه من «معنى» قبلوا به خاضعين متواضعـين، وهي «لا تـرى الإيمان إلا في الإذعان، ولا القرب من الله إلا في الانحطاط إلى أسفـل درجات الإنسانية».. دافعاً بهذا هنـا، وبذلك هناك إلى «الترفـع والثورة»، ذاك أن قدر البشر، بل اختيار المصير ينبغي أن يكـون ترفعاً، وأنفاً، واستعصاءً على كل ما من شأنه أن يتضع بإنسانيتهم. فالحياة، بالنسبة لأصحاب المثـل، ليست رياءً وزوراً وجبنـاً- وإن كان الأحيـاء، في عديـد من المواقف والحالات، «لا يقوون على مواجهة الحق، ويرون صدق العـزم في البحث عن الحقيقة إلحـاداً وكفراً..» (تأصيلاً لكيان: ٢١- ٢٢)- وفي هـذا تتمثـل ذروة المأساة، وخصوصاً حين يرتدون على أعقابهم وهم يستغفرون (!!) لأنهم وجدوا طلب الحقيقة مميتاً، أو ينذر بالهـلاك - وفي: الحالتين هنـاك المأسـاة، وهناك الفاجـع في حياة الإنسان..

ومع أنه كثيراً مـا أراد عزل الأدب عن الفلسفـة، أو الفصل بينهما، فـإن الرؤية الفلسفيـة للإنسـان والوجـود ظلت تمثل الجوهر في أدبـه والأساس الذي بنى عليه رؤيتـه الأدبية -تلك الرؤيـة التي ترى أن الأدب في محاولته «تمحيص المنزلة البشرية» و« تحليـل معنى الحياة، والبحث عن المبرر لها وللوجـود، وعما ينبغـي أن تتصف به الحياة ويتصف بـه :الوجود ليكون حقيقاً بـأن يحيـاه الإنسان ويضطلع بـه».. إنما تتحـدّد بهـذا وظيفته، وهي «بلـورة كيان الإنسان» وليس هذا الكيان شيئاً آخر سوى «الذات البشرية» في وجودها القومي :

وكما هـي مسؤولية الأديب تجاه الأمة، كذلك في مسؤوليته تجـاه الإنسان بوصفه «صورة الكيان الإنساني» الذي يتوجّه الأديب بأدبـه إليه فيساعده في نحت ذاتيته.. هذا «النحت» الذي يجده «المسعدي» متحققاً من خلال مفهوم «التربيـة بالأدب» -ولعله، في هذا، يعـود إلى «برغسون» وفلسفته، في ما يرى من «أن كل ما يكتبه الكاتب إنما يكون، بالضرورة، باطنـه- أي باقتضاء مركز في صميم ذاته، تفرض على الإنسان أن ينشئ كيانه، فينحت مفهومه أولاً، ويسيطر عليه بالفكر والوعي ثانياً» (تأصيلاً لكيان: ٦٨)

- فهو في «حدثّ أبو هريرة قال..» كان- كمـا عبّن توجهه في ما كتب -يروم أن يفتح لنفسه مسلـكاً إلى كيانه الإنساني، ويقضي حجاً إلى موطنه المفقـود: «وفاء حنين إلى

الذات الجوهر الفــرد، وتوليد للعشرة من معــدن الوحشــة، واستشهاد علــى أن تاج الكيــان مركب من العشــق والغناء» مقدّماً هذا، ومؤكّداً فيه مفهومه للأدب» في شكل قصّة إنسان عاش حياته، واضطلع بتجربته الوجوديــة، وتقلّب بــين أطــوار مغامرته الإنسانيــة من أولهــا إلى آخرها، بما فيها من نور وظلمــات، وحيرة واطمئنان، وبؤس ونعيم، وشقــاء وسعادة، وحقارة وعظمة».. ذلــك «أن الأدب هــو عنــد الأديب تجربة وجودية بالنسبة للكاتــب نفسه.» (تأصيلا لكيان: ٦٨).

ويكون «السدّ» ليجلّــي أكثر تخصيصاً في وصــف الحالة الوجوديــة التي «عاشها بطــل الروايــة في وقت معــين وفي مرحلة معينــة مــن حياتــه، عندما سلــك مسلكاً واتخــذ منهجاً للاضطــلاع بمسؤوليته في الوجــود». فهو «شخصيــة» حملت التمرد في إهابهــا.. وهو في تمرده هذا كان «رجل عمل وفعل وجهاد»، وقد أنكر «كل ما يدعو إلى الاستســلام والإذعان أو الرضا بما هو موجــود ». فإذا ما أخذنا إقامة «السد» في إطــار كونه «رمزاً» فإن هــذا الرمز يشير إلى «امتلاك طاقة الحياة والسيطرة عليها واستعمالهــا .» (تأصيلا لكيــان: ٧٥، ٧٦). وللرمــز، هنا، مرجعه الفكــري والفلسفي والروحي.. فهو مرتبط برمز آخر ينصرف إلى مــا أقيم «السد» من أجلــه - أي الماء. والماء طاقة خلاقة وحياة (وجعلنا من الماء كل شــيء حي - الآية). أمــا الخلق فهو، وهنا، مرتبــط بالإنسان فعلاً، وبمسؤوليته في الوجود تاريخياً، ووجوده في هذا الوجود مصيراً..

وقد نظــر إلى هذا الوجــود في أبعاده التاريخيــة والحضاريــة والفكرية بوصفه وجــوداً يمثل الجــدارة الحقيقية في واقع متعيّن. وعن هذه النظرة - أو من خلالها - انبثــق موقفه من التراث وتحدد توجهه إلى المستقبل.. وفي كل من هذا الموقف والتوجه أدان جميع العوائق التي تحول دون خلاص الإنســان في حاضره، أو تعوق خطواته نحو المستقبل المنشــود. وهنا أبرز أكثر ما أبرز: العنصــر الإنســاني في صورته المــبرأة من الفساد.. فجاء وعيه، الذي بنى منه موقفه وأقام عليه توجهه، وعياً متمرداً على كل ما هو غير إنساني، في الحياة أو القيم.[4]

أمــا التجديــد، فقــد انصــب، عنــد المسعدي، على ثلاثة عناصر أساسية هي: الرؤيا والأسلوب» واللغــة.. مفارقاً، بهذا، واقــع التقليد الذي وجده قــد أضعف -أو حد مــن - حضور الشخصية الإنسانية في الأدب» وأسلــم الفكر والعقل لنزعة التوكل

وحالــة الخمول، وساق الأفكار نحو الشائع والمألــوف (والعقيــم) من أساليــب الفكر والنظــر.. فضلاً عن الفــرار من مواجهة حقائــق الواقع، مع اعتماد اللفظية الموغلة في التصنع والموارية.. فلقد رأى في التقليد شــكلاً من أكثر أشــكال التبعية والاستتباع بؤساً وتجريداً للذات الإنسانية من رصيدها الإنساني الحي .

من هنا جــاء تأكيده على فاعلية الفكر التي هي، عنده، من فاعلية الإنسان مبدعاً وخلاقاً.. فإذا «إنسانه» لا يجد نفسه إلا في إرادتــه، وتتمثل هذه الإرادة في الخلق (كما في «السـد.. »)، وفي الصيــرورة نحو الخلود - بالعمل ومن خلال العمل (كما في: «مولد النسيــان «..)، كما تتمثــل في البحث عن المطلــق بحث إرادة حية (كما في: حدّث أبو هريرة قال..). ذلــك أن أخشى ما تخشاه «شخصياته» في أعماله هذه هو: «أن يستقر بها الجهد وينقطع الشوق» .

- يرتبــط هذا كلــه عنــد «المسعدي» بالحرية: حرية الإنسان في أن يكون إنساناً، وحرية الفكر بما هي تعبير عن كينونة هذا الإنسان. فلا شيء أكثر / أكبر تهديداً لكيان الأمــة الإنساني من القمــع.. بل سيذهب «المسعدي» إلى القول بـ أن الحضارات قد تمــوت أحيانا بمثل هذه العلــة الراجعة.» (تأصيلاً لكيان: ١٦٦)

والحرية، عنــده أيضاً، هــي الاختيار -وهما، معاً» يصوغان «الأصالة الإنسانية التــي لا تكون ثقافــة ولا حضارة بدونها.» (تأصيلاً لكيان: ١٦٥)

والأصالــة في تفكيــر «المسعدي» قرينة القيــم. وأما هذه القيــم فتتصر في أرومة (هي العروبــة)، وعراقة (هــي التراث)، وحضارة (هي حضــارة الإسلام العربي). وعن هــذا كان «المسعدي» قد أصدر في ما تمثل من سياقات الإبــداع الأدبي، والفكر النقدي، والرؤية التاريخية. فهو الذي رأى أن مــن «معــدن الأدب الجوهر» ما تحدد «من أغراضــه أن يؤلف بينك وبين نفسك، أو بينك وبين غيرك وبين الكون من حولك»، مشــدداً على فكــرة أساسيــة مؤداها أنه «لا يجمعك بنفسك أو بغيرك إلا ما يعكس لــك ومنــك إليك صورة مــن كيانك الحي في خلجته، وتألمه، وتساؤلــه، واختياره» أو صورة مــن كيانك الممكن في حــال الرضا والطمأنينــة والاتحاد بنفســك أو بالوجود في كونــك. »(كما جــاء في مقدمته لكتاب البشير المجذوب: «كلمات» - ١٩٧٥ : ٦)

وهنــا، وكما تحقق لــه في كل ما كتب: ارتبــاط بالرحلة والمســار، وارتباط المسار بالمغامــرة، والمغامــرة بالمصيــر - وهــي

«المعاني» التي جعل لها «المسعدي» دلالاتها في كل ما كتب. وأما هدفه فكان على الدوام: تجديد الوجود واقعاً بتجديد روح الإنسان جوهراً.. مؤمناً إيماناً مطلقاً بالذات الإنسانية، بمقياس الأمة – الوجود، أو الأمة – القومية.(٥) ■■

الهوامش

١- وعن هذا الموقف كان تجديد المسعدي الأدبي قد جاء من خلال ما هو تراثي. فقد عمل على إرساء مفهوم فريد للتجديد.. إذ حاول – كما يراه الأستاذ توفيق بكار – تطوير «شكل الحديث» في كتب الأقدمين «لعله يسع حكاية العصر» وبعث شخصياته من أعماق التاريخ وسعى إلى تطويرها عساها تصبح «شعار الجسارة على خوض غمار العصر». وفي هذا – كما يجد الأستاذ بكار – «عملية واحدة فنية فكرية تجسم مذهباً في فهم حقيقة الخلق الأدبي، وهو مذهب يؤمن بضرورة التجديد من داخل التقاليد لنتقدم دون أن ننقطع عن جذورنا الثقافية الحية.»(انظر بحثه: «جدلية الشرق والغرب»- مجلة «الحياة الثقافية» – ع ١٣- تونس: ١٩٨١).

٢- يتساءل أحد مفكرينا عما «تعنيه الحرية.. في حياة شعب يريد أن يعود إلى التاريخ الإنساني وهو يحمل تراثاً بعيداً من الأعراف والمفاهيم ووجهات النظر والمشاعر العامة، يشترك فيها جميعاً مع آخرين يقفون مثله على عتبة التاريخ، ويكافحون بنفس التراث لكي يستعيدوا جدارته في بناء المصير ؟ ». ويجيب عن تساؤله هذا، مؤكداً: «إن الحرية في هذا المجال هي ما يمكن أن يسهم فيه جميع الذين يحملون مصيراً واحداً من أجل قضية الإنسان». ويرى، في هذا الصدد، «أن بعث الحرية كقيمة أساسية في حياة المجتمع – مهما يكن ضيق الحدود – هي دعوة مباشرة إلى استعادة الكيان الواحد الذي يمثل الشرط الحضاري الأول لكل تحرر واع يحمل الطابع الإنساني الحق. (صدقي إسماعيل: المؤلفات الكاملة – مج ١ – ص ٢٥٤).

٣- وهو يؤكد أن «الأدب كله ما هو إلا ضرب من ضروب النشاط الخيالي»، يرى «جان ستاروبنسكي» في كتابه: «النقد والأدب» أن «الخيال الأدبي ليس إلا فرعاً خاصاً لملكة نفسية عامة جداً، لا ينفصل نشاطها عن نشاط الشعور.

ومع إقراره بأن لفظة «خيال» بحاجة إلى مزيد التحديد والتدقيق، يجد، في الوقت ذاته، «أن ميزتها الكبرى هي أنها تشير، في أقل تقدير، إلى العلاقة التي تصل فعل الكتابة الأدبية بالمعطيات الأساسية لوضع الإنسان وتسهم في إقامة رابطة ضرورية بين النظرية الأدبية وأوسع نظريات الشعور» مشيراً، في هذا المجال، إلى أن الخيال «وارد في فعل الإدراك، ويمتزج بأعمال الذاكرة، ويفتح أمامنا ابعد الآفاق الممكنة، ويوافق مشاريعنا وأمنياتنا ومخاوفنا وفرضياتنا.. فهو أشمل من أن يكون فقط ملكة تستدعي الصور المسايرة لعالم الإدراك المباشر، بل إنه قدرة تساعدنا على الانفصال عن الواقع وتجعلنا نتخيل الأمور البعيدة ونبتعد عن الأمور الراهنة. (جان ستاروبنسكي: النقد والأدب - ترجمة: بدر الدين القاسم- وزارة الثقافة - دمشق: ١٩٧٦ - ص: ١٦٥- ١٦٦).

بينما تمثل «أفلاطون» الخيال في مزيج من الإحساس والرأي. أما «أرسطو» فشخصه في كونه «حركة داخلية ناجمة عن الإحساس»، في حين وجد فيه «الفلاسفة المدرسيون»: «ملكة متوسطة بين الحس والتفكير» وذهبوا في القول: إنه «لا يملك بداهة الإحساس المباشر كما لا يملك الانسجام المنطقي للمحاكيات العقدية المجردة». وعلى هذا فإن «الشيء الخيالي لا يتمتع بذلك الكيان الانطولوجي الذي يتمتع به الشيء المدرك، ولا بسمة الماهية المثالية». (انظر: المصدر السابق: ١٦٨).

٤- جعل المسعدي من «الالتزام» شرطاً للوجود الإنساني. والتزم من الفكر ما يثير التساؤل والقلق ويزيد من حدّة المعاناة أمام الحقيقة. ولذلك لم يعزل «أبطاله - شخصياته» عن تلك الفجوات الماثلة في الوجود، أو يحملها / يعيشها الإنسان في هذا الوجود - وهي فجوات لها طابع «المأساة» - فضلاً عن أنه دفع بهم إلى نبذ حالات التخفي والرياء أمام الواقع الذي يعيشون. ولما كان، في هذا، قد اقترب كثيراً من الفلسفة، فإن الفلسفة، ترى في مثل هذا الوعي طريق الوصول إلى الحقيقة، لأن الحقيقة التي تصدر عنها هذه القيم تمثل الإيمان بالقيم التي تنهض بها الحياة الإنسانية - كوسيلة لحماية الحرية.. وتكون، في الوقت ذاته، دافعاً (أخلاقياً) للالتزام - والالتزام - في مفهوم المسعدي- له

أبعـاد ومعناه.. فقد حـدده، معنى، في «أن يكـون الأديـب مـرآة لجمـاع قصة الإنسـان وخلاصـة مغامراته وتجربته للكيان، وزبدة مـا يستنبطه من أعمق أعماقه وألطف أحشائه من أجوبة عن حيرتـه وتساؤلاتـه» .. فـالأدب، عنـده، إنمـا هو «رسالة الإنسـان إلى الإنسان»، جاعـلاً لهـذه «الرسالـة ينابيعها التي تصـل عنها.. فهـي، رسالـة يستوحيها مـن الجانب الإلهـي في فكـره وروحه، ومن هـذا الوجـدان أو الحس الإلهي الـذي هـو الفكـر ومـا فـوق الفكـر، والعقـل وما فوق العقـل، والخيال مع العلـم، والمعرفة مع الانطلاق، والكيان مجريـاً في كليتـه وشمولاً».(تأصيـلاً لكيان :٩٩)

٥- إذ نقـول «القومية»، هنا، فإننا لا نعني بهـا إيديولوجيـاً بذاتهـا، أو أفـكاراً تتبناهـا حركـة سياسيـة.. وإنما الذي نعنيـه منهـا هـو «الوجـود»، وجودنـا نحن العـرب- وهو ما يعنيـه المسعدي في كتاباتـه. لذلـك فهـو لا يعرفهـا، لأنهـا «معرفـة»، عنـده في بعدهـا هذا متمثـلاً في: الوجود الإنسـاني العربي الـذي تمثلـه، والمتجسد واقعـاً ثقافياً وتاريخياً وحضارياً، والذي تنم كتاباته / وتصـدر عن حقيقتـه. والقومية، في أبعادهـا هذه، تمثل تجربـة في المغايرة والتغيـير: فعليهـا بقيـم الإنسـان (العربـي) بناء الجيـدة، ومنها يستمد القيم التي يعمل على إشاعتها وتأكيد مضامينهـا، جاعـلاً منهـا «قـوة حية» وحيوية، من قوى التقدم الإنساني.. وإذا كنا نجد المسعدي، من خلال فهمه «القوميـة» ودعوتـه الأخـذ بجوهرها، يرتفع بقيمهـا ومثلها إلى أفق إنساني أكـثر شموليـة، فذلـك لأن نظرتـه إلى الإنسان إنمـا هي نظـرة تاريخيـة، والتاريخ يفصل ولا يجزئ - فهو يأخذ الواقع والأشياء بالإحاطة والشمول .

☆ ☆ ☆

آفاق المعرفة

٢٩١

الفكر المستورد
وأثره في تشويه الوعي بالهوية الحضارية

زياد عبد الكريم النجم *

لكل حضارة هويتها الذاتية وشخصيتها المستقلة، والتي تتميز بها عن غيرها من الحضارات الأخرى، وذلك لأن الحضارة تبسط سطوتها على كل ما يقع في نطاقها من منتجات فكرية أو مادية مما أنتجه أبناؤها حتى أن سطوتها تطال ما وفد إليها من الحضارات الأخرى، لأنها تحيل هذا المنتج الوافد إلى ذاتيتها وتعيد إنتاجه من جديد، فتصبغه بصبغتها فلا يغدو بالتالي غريباً عنها، لأنها أعادت خلقه من جديد وفق منظورها الخاص.

---

* باحث سوري

- العمل الفني: الفنان أحمد الياس

وعلى الرغم مما يبدو على الحضارات من تشابه في إطارها العام أي في مسارها الخارجي عبر التاريخ، إلا أنه لكل حضارة روحها الخاصة وطبيعتها المختلفة ورؤاها المشتركة التي تجمع بين أفرادها وتوحد من خلالها نظرتهم إلى الوجود والعالم والإنسان والمجتمع. فالتشابه بين الحضارات إذاً هو تشابه خارجي يقع في سياقها العام وصيرورتها التاريخية المتمثلة في الأطوار المتشابهة التي تتعاقب عليها (مولداً ونمواً وارتقاءً ثم انهياراً وانحلالاً) أما الاختلاف فيتجسد في صميم الحضارة وفي مضمونها الداخلي أي في روح الحضارة.

«ويرجع هذا إلى كون الحضارات تعبيراً عن الروح وهي تختلف من حضارة إلى أخرى سواء في جوهرها أم في أسلوبها، فإذا ما اشتركت الأسباب الخارجية المؤثرة في حضارتين، تغلبت هذه العناصر على نحو مغاير تماماً للنحو الذي تقبل عليه الحضارة الأخرى، والسبب الرئيسي في ذلك هو أن كل حضارة لا تستطيع أن تهضم هذه العناصر إلا بإحالتها إلى طبيعتها ولهذا يصبح ما هو حقيقي بالنسبة لحضارة ما غير حقيقي بالنسبة لحضارة أخرى»[1].

ولما كانت هوية أي حضارة تتمثل في روحها ومضمونها الداخلي الذي تتفرد به، ويميزها عن غيرها، فإن بحثنا سيتمحور حول مضمون الحضارة لا شكلها. ويجب أن نؤكد على أن أهمية الهوية الحضارية تكمن في كونها تشكل السور الذي يحمي أفرادها من خطر الاختراق الحضاري والغزو الثقافي، كما أنها تقيهم من آفة الذوبان في الذوات الحضارية الأخرى. ولعل من أعظم ما يواجه الهوية الحضارية من خطر يتمثل في عملية استيراد الأفكار بعد اقتلاعها من جذورها الحضارية وسياقها التاريخي وظروفها المجتمعية ومن ثم غرسها في أرض حضارة أخرى لا تتناسب مع طبيعتها وظروفها الاجتماعية والنفسية ولا مع منظومتها الأخلاقية أو بنيتها المعرفية.

وقضية إثبات الهوية والحفاظ عليها هي قضية تعرض لها الفكر العربي المعاصر منذ فجر عصر النهضة العربية ومازالت هذه القضية مطروحة حتى اليوم نظراً لخلل العلاقة بين الأنا والآخر ونتيجة للتقليد، تقليد القدماء أم تقليد المحدثين وهي تندرج تحت إشكالية الأصالة والمعاصرة.

وحتى لا نستمر في الخوض في



العموميات فإننا سنركز على ثلاثة أنواع من الفكر المستورد وهي التالي:

أولاً: المفاهيم المستوردة:

المفهوم: هو تصور ذهني مجرد يستطيع الإنسان من خلاله أن ينظم إدراكاته ومعارفه للأشياء والموجودات، سواء كانت واقعية أم وهمية، طبيعية أم تاريخية، اجتماعية أم نفسية. والمفاهيم عموماً تتميز بمجموعة من الصفات وهي:

١- أنها من إنتاج العقل البشري، حيث إن المفاهيم تتكون وتتشكل عبر عمليتين عقليتين هما التجريد والتعميم.

٢- أنها تاريخية، بمعنى أنها تنشأ تاريخياً وتتطور بتطور الوعي الإنساني للماصدقات التي تنطبق عليها.

٣- يتم إنتاجها من قبل جماعات بشرية معينة مهيأة معرفياً وحضارياً لإنتاجها.

والذي نود أن نؤكد عليه هو أن المفاهيم هي منتوجات بشرية وبوصفها كذلك فهي قابلة للاستيراد والتصدير لغايات مختلفة، ويمكن أن تستخدم وتوظف في وظائف شتى شأنها في ذلك شأن السلع المادية على اختلاف أنواعها. ولكن الفرق بين المفاهيم والأفكار المستوردة، وبين المنتجات والسلع المادية، يكمن في أن السلع

المادية بكل أشكالها وأصنافها ليست هي التي تعطي للحضارة هويتها، وليست هي التي تصوغ طراز حياة أبنائها (معرفياً أو أخلاقياً أو سياسياً أو اجتماعياً..الخ)، كما أنها ليست هي التي تعبر عن المضمون الداخلي للحضارة المصدرة أو الحضارة المستوردة على حد سواء، بل إنها هي مما تتبادله الشعوب في كثير من الأحيان دون أن يؤثر ذلك على هويتها الحضارية.

ويجب أن نؤكد أيضاً على نقطة أخرى فيما يخص الهوية الحضارية وهي أنه ليست المذاهب الفلسفية الكبرى والفنون العظيمة والآداب الرفيعة هي التي تعطي الحضارات هويتها الخاصة فحسب، بل إن أبسط فكرة أو عادة اجتماعية أو سلم قيمي أو نمط وأسلوب معيشي، مهما صغر شأنه، فإن له أهميته ودوره في بلورة الهوية الحضارية وبناءً على ذلك فإن لكل المجتمعات الإنسانية حضارتها وهويتها حتى أن موريس كروزيه ذهب إلى القول: «إنه حتى الأقوام المتوحشة لها حضارتها الخاصة بها»[٢].

«فالحضارة هي نمط عيش مجموعة بشرية معينة، في بيئة معينة يتمثل في النظام الذي تعتمده المجموعة وفي سلم القيم التي تحدده لنفسها. وفق هذا التعريف، نستطيع القول إن لكل مجتمع حضارته الذاتية المتميزة»[٣].

ولكي ننتقل من المجرد إلى المشخص، نسوق بعض الأمثلة على بعض المفاهيم والمصطلحات المتداولة على الساحة الفكرية والمنابر الثقافية العربية فمثلاً كثيراً ما نستخدم مفاهيم ومصطلحات كالعولمة ونهاية التاريخ وحوار الحضارات وصدام الحضارات والحداثة وما بعد الحداثة.. الخ.

والمتصفح لهذه المصطلحات والمفاهيم، يجدها لا تعدو كونها موضة مفهومية يصدرها إلينا الغرب، ونتلقفها نحن ونتداولها في منتدياتنا الفكرية ومحاضراتنا الأكاديمية دون تدقيق أو تمحيص، حتى أنها لا تعبر عن طموحاتنا أو رغباتنا بل إنها تعبر عن طموحات ورغبات الآخر الحضاري (الحضارة الغربية) ولهذا السبب فإن هذه المفاهيم والمصطلحات تحتاج إلى فهم أعمق وتدقيق أكبر ومن ثم هضمها وإعادة صياغتها وإنتاجها من جديد، لأن هذه المفاهيم والمصطلحات كما هي عليه لا تمثل هويتنا الحضارية ومن هنا تأتي الحاجة إلى إعادة تشكيل- هذه المفاهيم بعد فهمها وتمثلها وهضمها- وفق رؤيتنا

الحضارية. ولكي نستطيع أن نحدد موقفنا من المفاهيم والمصطلحات المستوردة لا بد لنا من أن نتعلم كيف نستقرئ الخطاب المعرفي. وهذا أمر لا يتحقق لنا إلا من خلال استيعابنا للمفاهيم التي تشكل هذا الخطاب وذلك لأن فهمنا الخاطئ لقراءة الخطاب المعرفي سببه الرئيسي عدم فهمنا للمفاهيم التي يتكون منها. وهذا ينقلنا إلى قضية الخطاب الحضاري إذ إن القراءة المقطوعة من سياقها الزماني والمكاني وظروفها الموضوعية والتاريخية يجعلنا نقع في دائرة التأويلات والاحتمالات. فالخطاب هو مجموعة من النصوص التي تحوي على مجموعة من المفاهيم والمصطلحات التي تشكل وجهة نظر ما تعرض لنا الحياة بكل تلويناتها والتي تحوي القدرة على تجاوز ذاتها عبر المعنى كما يقول الفيلسوف الألماني هيغل. ولكن ما يحدث هو أننا عندما نقرأ الخطاب المعرفي تكون مفاهيمه مبهمة في أذهاننا وبالتالي نلجأ إلى تأويل مفاهيمه والنتيجة هي أن الخطاب المعرفي سيتشكل لدينا بطريقة عشوائية مضطربة وهذا ما قد يوقع حضارتنا في فخ التراجع الحضاري وآفة التبعية الحضارية.

ثانياً: المناهج المستوردة:

المنهج: في أبسط تعريف له هو جملة من المبادئ والقواعد والإرشادات التي تساعد الباحث على الوصول إلى هدفه العلمي المنشود. ولكل علم من العلوم منهجه الخاص به ويمكن أيضاً أن يستخدم أكثر من منهج حسب الحاجة لذلك. ولكن مما يجب أن نركز عليه هو الآتي:

١- إن موضوع العلم هو الذي يفرض المنهج الذي يناسبه للبحث فيه وليس العكس.

٢- كما يجب أن نبين أن استيراد المناهج في العلوم الطبيعية (كعلم الأحياء والفيزياء والكيمياء..الخ) وأيضاً العلوم الرياضية والمنطق، ليس له أي أثر سلبي على هوية الحضارة المستوردة إذ إنه مثلاً لا توجد رياضيات عربية أو رياضيات أوربية بل إن الرياضيات هي الرياضيات واستيراد أو تصدير مناهجها لا يؤثر على الهوية الحضارية لأن هذه المناهج عموماً لا تصطبغ بصبغة حضارة بعينها وإنما هي مناهج علمية محايدة لا تحمل في ثناياها أي أثر أيديولوجي. ولكن الخطورة تكمن في استيراد المناهج الخاصة بالعلوم الإنسانية (كعلم الاجتماع والتاريخ والسياسة وعلم النفس ...الخ)

وهنا يحضرنا قول المفكر الجزائري مالك بن نبي:

«فالحضـارة لا تشـترى مـن الخارج بعملة أجنبية، غـير موجودة في خزينتنا فهناك قيـم أخلاقية، اجتماعية، ثقافية لا تستورد وعلـى المجتمع الذي يحتاجها أن يلدها» (4).

ولعل أكثر ما في استيراد المناهج (مناهج العلـوم الإنسانية) من خطر يكمن في أننا نستورد مـع المنهج المستـورد أيديولوجيا متخفيـة وراءه وذلك لأن المنهج أتانا وهو سابـق التجهيز، كامل المعـالم نشأ في بيئة غريبـة عن بيئتنا وأتـى ليعالج مشكلات تواجه المجتمع الـذي ولد فيه فهو لذلك قد يكون صالحاً ولكن للمجتمع الذي نشأ بـين ظهرانية وأينـع في أرضه. ومع ذلك فالمناهج المستـوردة لا تصلنا كما هي بل نحن نستورد ما شـاع عنها واجتزئ منها ولذلـك تصل إلينا مشوهـة مبتورة فعلى سبيـل المثال نحـن لا نتعامل مـع المنهج البنيوي كما قال فيه رواده من أمثال ليفي شتراوس وميشيل فوكو بل نأخذ المنهج كما قيـل عنه وكما فهمـه غيرنا وكذلك نحن لا نقرأ المنهـج التفكيكي إلا كما شاع عن جـاك داريدا وكما قالوا عنه وكتبوا حوله وعدلـوا فيه وحوره الآخـرون وليس كما قال فيـه مبدعه. ولذلـك فنحن عندما نتعامل مع المناهـج المستوردة نضطر إلى أن نلوي عنق الواقع الاجتماعي ليتناسب مـع المنهج المستورد وبذلـك نخالف ألف بـاء آلية استخدام المنهـج وهو أنه وسيلة للوصول للمعرفة الحقيقية وليس غاية في حد ذاته يجب أن نطبقه على واقعنا سواء اتفق مع واقعنا أم لم يتفق.

ثالثاً: المشكلات والأمراض الحضارية المستوردة:

ويعتبر هذا النمط مـن الاستيراد من أكثر أشـكال الاستيراد الفكـري خطورة وهو يتجسد في مشكلة أو مرض حضاري عانت منـه مجتمعات معينـة في ظروف زمانيـة ومكانيـة معينـة وهـي لا تعني المجتمع المستورد بشيء ولا تعبر عن واقعه أو تطلعاتـه من قريب أو بعيد، وإنما هذه الأمراض والمشـكلات الحضاريـة هي بنت بيئتهـا وانعكاس لواقـع المجتمعات التي وجدت فيهـا إذ إن المجتمعات التي وجدت فيها هـذه الأمراض تكون عانت من تحديـات وأزمات حضارية ومجتمعية معينة مما أفقدهـا توازنها، ودفعها إلى اختراع حلول علاجية مؤقتة لحل أزماتها الراهنة وهذه الحلول العلاجية المؤقتة هي الأمراض الحضارية، فالمرض الحضاري

هو علاج مؤقت وكردة فعل على صدمة أو أزمة حضارية واجهت مجتمعاً بعينه.

إذاً المشكلة الحضارية أو المرض الحضاري هي عادةً ما تكون مرتبطة بحلول كانت مطروحة من قبل، وقد فشلت تلك الحلول في التعامل مع أزمة مجتمعها. ولكن الوعي الفكري لدى أفراد المجتمع الذي يواجه الأزمة يغامر في خلق فرضيات ووعود لإنقاذ المرحلة الراهنة مع أن هذه الفرضيات ليس لها أي بعد استراتيجي وإنما هي حل آني وليد لحظته ويتمسك به المجتمع الذي يعاني من أزمته بعد أن يخترعه له منظرون من قلب الواقع الذي يعانون منه.

ولكي نوهم أنفسنا بأن ما استوردناه من أمراض حضارية هو استيراد صحيح وصالح لا استخداماتنا واستعمالاتنا الخاصة نقوم باصطناع مشاكل وهمية مثل التي كانت سبباً في بزوغ هذه الأمراض الحضارية في مجتمعاتها، ثم نقوم بإدخالها في خيالنا وكأنها نابعة من مجتمعنا، بل إن الاهتمام المتكلف بها، وكثرة الحديث عنها قد ينقلها من هامش تفكيرنا إلى بؤرة انتباهنا، لتصبح بذلك مشاكل الآخرين مشاكلنا نحن دون أن ندقق بها أو نمحصها.

وفي الواقع قد توجد عندنا نفس المشكلة الموجودة في حضارة أخرى، ولكن ليس من الضروري أن تكون بنفس الأهمية ولا بنفس الحجم ولا بنفس النتائج المترتبة عليها حتى نترك مشاكلنا الملحة ونولي هذه المشاكل كل الاهتمام الذي، يولونه إياها أصحاب المشكلة الحقيقيين.

ومن الأمراض الحضارية المستوردة نذكر على سبيل المثال «العدمية» التي نادى بها الفيلسوف الألماني نيتشه والتي كانت انعكاساً «لطغيان النظام الرأسمالي في أوربا. ويقدم لنا الدكتور هشام غصب توصيفاً للعدمية بقوله: «إن العدمية مرض حضاري ينطوي على وجوم بنيوي في الوجدان الحضاري يفقد الجماعة المصابة به إحساسها واقتناعها الداخلي بالثبات والنظام والتجديد، ويفقدها إيمانها بمفهومي القيمة والهدف في حد ذاتهما، من دون أن يفقدهما في الآن ذاته حاجته إليهما، ثم إنه يحيل العالم في نظرها إلى ركام، بمعنى أنه يجرد صورتها للوجود من روابطها القبلية الأساسية التي تجعلها عالماً، فيعكر التجانس بين الوجود والذات الإنسانية»[٥].

ويكفي أن ننوه إلى أن هذا المرض الحضاري «العدمية» يخلق حالة من

اليأس المطلق والضياع النفسي والتمزق الوجداني مما يجعل العلاقة بين فئات المجتمع قائمة على العنف العشوائي والجنون المدمر والشذوذ السلوكي، ومن ثم فإن العدمية تعمل على إعاقة حركة التحرر والتقدم.

والواقع إن أصحاب هذه الأمراض الحضارية لا يطلبون منا أن ندرس أو نستورد أمراضهم الحضارية ومشكلاتهم الاجتماعية ولكننا نحن الذين نندفع لاختلاق مشكلات وأمراض حضارية في صميم مجتمعاتنا على غرار مشكلاتهم وأمراضهم، والأدهى من ذلك هو أن هذا النمط من الاستيراد الفكري (استيراد الأمراض الحضارية) يوقعنا في مشاكل كثيرة ويأخذ من جهدنا وتفكيرنا الكثير الكثير دون طائل، كما أن هذا النمط من الاستيراد يسهم في اغترابنا عن هويتنا الحضارية وخصوصيتنا الذاتية ·ولذلك اعتقد بأن استيراد الأمراض الحضارية هو في حد ذاته مرض حضاري يصاب به المستورد وذلك لأن المستورد يشعر بعقدة النقص اتجاه الطرف المستورد منه كما أنه يشعر بعقدة النقص اتجاه الطرف المستورد منه كما أنه يشعر بعد الانتماء والاعتزاز لما أنتجته حضارته وبالتالي فهو يشعر بالتبعية لما تنتجه حضارة أخرى، فيستورد كل ما تنتجه الحضارة الأخرى حتى ولو كان ما تنتجه مرضاً حضارياً.

رابعاً: التحصين الحضاري:

إن مشكلة الفكر المستورد بشتى أشكاله (استيراد مفاهيم أو مناهج أو أمراض حضارية .. الخ) يجب أن تواجه بمشروع عمل جماعي وبأسلوب واع شامل توظف له جميع إمكانياتنا ونحشد له كل طاقاتنا لنحصن من خلاله قيمنا وشخصيتنا الحضاريتين ونحافظ من خلاله على إرثنا الحضاري وهويتنا الحضارية وتجلياتها الفكرية والمادية. ولكن هذا المشروع يحتاج إلى خطوات هامة لا بدمنها وهي التالي:

١- أن يتسم التحصن الحضاري بوعي معرفي يحكمه العقل، وأن يبنى على أسس منطقية ومعطيات معرفية وموضوعية واسعة وعميقة تستند إلى معلومات صحيحة وسليمة يمكنها أن تساهم في تكوين معرفة دقيقة بالذات الحضارية في ماضيها وحاضرها وتطلعها إلى مستقبلها.

٢- يجب أن ننظر إلى حضارتنا بمنظار الوسط الذهبي لا إفراط ولا تفريط فنبرز ما فيها من ايجابياتها ونطورها ونبين ما يعتريها من سلبيات

فنتجاوزها وأن نكون على وعي بالمعطيات التي تحكم واقعنا وبالتحديات التي تواجهنا.

٣- يجب أن نتعرف على الذوات الحضارية الأخرى وأهم مقومات هوياتهم وتطلعاتهم ومصالحهم وأهدافهم الاستراتيجية. والتعمق والوعي بهذه المعرفة فتكون لنا بمثابة نقطة الانطلاق في أسلوب تعاملنا مع الآخر ونقطة الارتكاز أيضاً في تمييز هويتنا الحضارية عن الهويات الحضارية الأخرى.

٤- أن لا نجعل من التحصن الحضاري بمثابة جدار عازل حول ذاتنا الحضارية، وإنما يجب أن تستثمر كل انفتاح إيجابي مثمر وبناء بمعنى أن نأخذ من الآخر ما يناسبنا ونعطيه من موضع الثقة بالنفس والاعتزاز بالذات بلا عقد نقص وبدون المبالغة في تقزيم الذات وتفخيم الآخر أو العكس.

٥- أن نرفض التبعية لمركزية الحضارة الغربية خصوصاً أو لأي حضارة أخرى تحاول أن تمحو معالم هويتنا وشخصيتنا وأن تهيمن علينا أو تلغي حضورنا الحضاري الفاعل وتجعلنا كواكب تدور بفلكها أو روافد نصب في نهرها. وأعتقد أن هذه الخطوات هامة في مشروع التصدي للفكر المستورد ولكنني لا أدعي بأنني ذكرت الخطوات اللازمة إذ إن هناك خطوات كثيرة يجب أن تنتبه لها.

الخاتمة:

إن علاقة الأنا بالآخر هي علاقة الهوية والاختلاف، ولا يمكن للأنا أن تبدع دون أن تثبت ذاتها ولذلك نرى بأن أحد أهم أسباب التشوه في الوعي بالهوية الحضارية يكمن بالخلل في العلاقة ما بين الأنا والآخر.

يقول مالك بن نبي: «إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارية، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها» (٦)

ولذلك نحن بحاجة إلى دراسات منهجية متميزة، تستهدف الكشف عن الجذور التاريخية لحضاراتنا العربية ومعرفة كيف صاغت وكونت الأحداث الماضية، بنية العقل العربي، حتى وصل إلى ما هو عليه اليوم، تلك الأحداث التي كان من نتائجها رؤية خاصة للكون والطبيعة والمجتمع والإنسان، وهي تجتمع وتفترق وتتناقض وتتداخل مع رؤى أخرى

كونتها ظروف تاريخية وحضارية مختلفة، فإذا استطعنا فهم الأسس التي تقوم عليها الحضارات والعوامل التي تعيق تقدمها والأسباب التي تعمل على انهيارها وانحلالها بشكل عام ثم فهمنا حضارتنا بما لها من خصوصية تميزها عن باقي الحضارات، ومن ثم نظرنا إلى حضارتنا من زوايا متعددة نظره موضوعيه جادة، فإن ذلك من شأنه أن يساعدنا على تكوين صورة صحيحة متكاملة تعيننا على معرفة طبيعة ماضينا وفهم أدق لحاضرنا ورسم تصور أفضل لمستقبلنا وعندها نستطيع أن نواجه أزماتنا ومشكلاتنا الحضارية الراهنة، ونعمل في ضوء ذلك على تقويم ما اعوج منها وتصحيحه ونسترد ذلك الشعور بالاعتزاز بذاتيتنا والتمسك بهويتنا الحضارية التي شعر بها أسلافنا وهم يضعون أسس الحضارة ويصنعون أحداث التاريخ ويتبوؤن الصدارة بين الأمم عندها فقط نستطيع أن نخرج من حالة الركود إلى حالة الحركة الفاعلة ونستعيد التوازن المفقود بين الأنا والآخر. ■■

أهم المصادر والمراجع

١- عبد الرحمن بدوي، اشبنجلر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٤١، ص١٢٦.

٢- موريس كروزيه، تاريخ الحضارات العام، ترجمة: فريد داغر، منشورات عويدات بيروت، الطبعة الأولى، مجلد١، ١٩٦٤م، ص١٧.

٣- مصطفى علم الدين، المجتمع الإسلامي في مرحلة التكوين، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٢م، ص٦.

٤- مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٨م، ص ١٧٢.

٥- سليم بركات، دراسات في الفكر العربي الحديث والمعاصر، الجزء الثاني، منشورات جامعة دمشق، ١٩٩٤ م، ص ١٣٨. وهو مأخوذ عن بحث للدكتور: هشام غصيب قدمه إلى مؤتمر الفلسفة الثاني، المنعقد في عمان من ١٣-١٦ كانون الأول عام ١٩٨٧م.

٦- مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩م، ص١٩.

☆ ☆ ☆

خط الثلث
عبقرية أمة وإعجاز قلم

معصوم محمد خلف *

للحرف العربي جمال آخاذ، وذوق رفيع في شكله ورسمه وزخرفه والتفنن في وضعه على الصفحات الناصعة البياض أو اللوحات التشكيلية، وقد أجادت الأنامل المبدعة في رسمه وخطه، لذا برزت لنا منذ القرون الأولى لمولده أنواع متعددة الأسماء والأشكال عن الخط العربي مما رغب، وحث على تكوين دراسات ومناهج وبحوث حول الحرف العربي وكيفية خطه ورسمه وضبط شكله وفق القواعد المخصصة لها .

* ناقد وخطاط سوري.

- العمل الفني: الفنان علي الكفري.

حيث يعد الخط العربي من أجمل فنون العرب والمسلمين على حد سواء، فالكتابة العربية التي تتميز بحروف طيعة ولينة في تعاملها مع الخطاط هي بالطبع طبيعية في تعاملها مع الشعوب التي اتخذت من أشكال الكتابة العربية منهجاً ثقافياً لها، والذي عزز ذلك اتخاذها الإسلام ديناً تهتدي به.

فالخط العربي كان وما يزال، وسيظل دائماً فياضاً بكل ما يضيء ويفيد ويبهج الحياة ويفتح الآفاق أمام الإنسان والمجتمع، وهو الشاهد على عصور النهضة الإسلاميّة والتقدم الذي واكب هذه النهضة في كل المجالات وعلى مر السنين والعهود.

وهو أحد صيغ الفنون الإسلامية الهامة، أثرى حياة المسلمين بتوكيده الصلة بين العقيدة والتعبير الفني الملتزم، ولما له من ارتباط بفنون التشكيل والزخرفة، مما منحه القدرة على التأثير العميق في فنون الحضارات الأخرى، وهو الوسيلة التي حملت آيات كتاب الله الكريم إلى كل بقاع الأرض والتي جاءت من خلالها إبداعات الآلاف من الخطاطين لآلاف من نسخ المصحف الشريف بدافع التقرب إلى الله والرغبة في نشر كتابه الفصل بين العالمين.

كما يؤكد الخطاط المسلم تفوقه في هذا المجال، لدرجة جعلت كل دارسي الخط العربي يجمعون على أن الفنان المسلم جعل للكلمة وظيفة جمالية إلى جانب وظيفتها السمعية.

وقد حظي الخط العربي في الإسلام بعناية خاصة، ولا غرو في ذلك، فهو ترجمان القرآن الكريم ووسيلته التي حفظ بها على مر العصور، حيث حرص الفنان المسلم على مدى أربعة عشر قرناً على تجويد الخط العربي وتحسينه، ووضع أقصى ما يمكن أن يضعه العقل البشري من القواعد والمعايير في سبيل تجويد هذا الفن وأحكامه لتكون بمنزلة قوانين ونظريات هندسية غاية في الدقة، لا يجوز الزيادة عليها أو النقصان منها، يرجع إليها كل من أراد حذق الكتابة. وإن جولة واحدة بين مقامات الحروف المتنوعة واللوحات التي تمتاز بخط الثلث هي أجمل من حديقة غناء، كما إن المتعة الروحية التي تتفاعل مع الخطاط أثناء الكتابة لا يوازيها أي متعة على وجه الأرض، وهذه المتعة هي مزيج متآلف بين الإبداع والحركات التي يسطرها القلم من

خلال الكم الهائل الذي يحوم حول تلك المائدة المنبسطة لأنواع شتى لحركات الحرف الواحد.

وأستشهد قول أحد العلماء العاملين الذي يقول: «لو علمت الملوك ما نحن فيه من المتعة لجالدونا عليها بالسياط». لذلك فهي حصيلة مدارس وخبرات نوابغ وعبقريات أشخاص متميزين، تجلت بين أناملهم جماليات لا حصر لها من الكتابة العربية.

كذلك فإنها تبعث في النفس المتعطشة بوادر الاطمئنان والبحث بلهفة وشوق من مكامن السر الدفين لبوح الحرف والإيحاءات التي تنشدها بصمت وعبقرية وكمال.

ويروي لنا التاريخ أن الخليفة العباسي الواثق بالله أنفذ ابن الترجمان بهدايا إلى ملك الروم فرآهم قد علقوا على باب الكنيسة كتباً بالعربية فسأل عنها، فقيل له: هذه كتب المأمون بخط أحمد بن أبي خالد، استحسنوا صورتها فعلقوها. هذا ما



حكاه الصولي، وقد أورد أيضاً أن سليمان بن وهب كتب كتاباً إلى ملك الروم في أيام الخليفة المعتمد، فقال ملك الروم، ما رأيت للعرب شيئاً أحسن من هذا الشكل، وما أحسدهم على شيء حسدي على جمال حروفهم، وملك الروم لا يقرأ الخط العربي وإنما راقه باعتداله وهندسته، ويقول الخليفة المأمون: لو فاخرتنا الملوك الأعاجم بأمثالها لفاخرناها بما لنا من

أنواع الخط، يقرأ في كل مكان، ويترجم بكل لسان، ويوجد في كل زمان.

كما إن الخط العربي يرسم بأي شكل هندسي وبأية صورة زخرفية فنية، فهو طوع يد الفنان الماهر والمبتكر والنابغ المبدع، ولذلك نجد له منذ بدء الإسلام إلى اليوم أكثر من مئة نوع، وليس له حد يقف عنده، مع العلم أنه لا يطرأ على معالمه الأصلية أي تغيير أو تبديل مهما تشعبت أقسامه وتعددت أقلامه.

والخطاط الناجح هو ذلك الذي يمتلك تلك الشفافية العذبة للخوض في ميدان هذا الفن الرفيع.

فالموهبة والإيمان والصبر والتواضع والخلق الحسن، ويضاف إليها التدريب المستمر والعناية الدقيقة بشكل الحرف وطريقة أدائه السليمة، فمن يمتلك تلك المحاسن يتكون في شخصه الخطاط الناجح والمبدع الذي يعطي رصيداً جديداً لهذا الفن الخالد.

وسنتطرق في هذا السياق إلى قلم الثلث الذي يعتبر بحق جوهرة الأقلام العربية.

أم الخطوط:

يعتبر خط الثلث، أو قلم الثلث، من الخطوط الكلاسيكية، وهو سيد الخطوط عند جميع الخطاطين لصعوبة تعلمه واحتياجه إلى مدة طويلة وهو من أروع الخطوط العربية جمالاً وكمالاً، وأكثرها صعوبة من الخطوط الأخرى من حيث القواعد والموازين والحبكة، وعندما يقال عن خطاط معين إنه مجيدٌ لخط الثلث، فمعنى ذلك أنه قد تجاوز ما لا يقل عن عشرين عاماً في تعلم قواعد وأصول الخط العربي.

وفيه تتجلى عبقرية الخطاط في حسن تطبيق القاعدة مع جمال التركيب، وقد استعمل هذا الخط بكثرة للكتابة على جدران المساجد، وفي التكوينات الخطية المعقدة وذلك بسبب مرونته، وإمكانية سكب حروفه في كل الاتجاهات، حيث تبدو الكتابة كأنها سبيكة واحدة يملؤها التشكيل لترتيب الحروف بغية إيجاد أنغام مرئية تتخللها فراغات صامتة أو ممتلئة بزخارف دقيقة، فتراه يتحرك وهو جامد، فيجعل من اللوحة ضرباً من الإعجاز، كما أن اتصالات الحروف ببعضها فيها شيء من القوة تتناسب مع عظمة ومرونة هذا النوع القوي من الخط.

وتختلف أساليب الخطاطين في كتابة هذا النوع، كما يختلفون في طريقة التشكيل والتجميل، ويمكن كتابة هذا النوع بطريقة

التركيب الخفيف أو بالطريقة المرسلة، ويمكن أيضاً كتابة هذا النوع بطريقة التركيب الثقيل أو إدخال الكتابة في أشكال هندسية وتكوينات زخرفية، ونظراً لأنه يأخذ وقتاً طويلاً في الكتابة، فهو يقل في كتابة المصاحف وتقتصر كتابته على العناوين وبعض الآيات والجمل.

مميزات خط الثلث:

- أنه إذا لم يكتب وفق شروط القاعدة لا يكون جميلاً وباهراً.

- ويمتاز خط الثلث عن غيره من الخطوط في التركيب، فالجملة الواحدة يمكن أن تكتب بعدة أشكال باختلاف تركيب الحروف.

- كما إن لكل خطاط طريقته الخاصة في الكتابة تميزه به عمن سواه من الخطاطين.

- الاهتمام الكامل برسم أي حرف من حروف خط الثلث، وإن أي إهمال بسيط يشوه جمال اللوحة.

- الحركات الإعرابية والتشكيلات الخاصة بخط الثلث تُكتب بقلم آخر عرضه ربع عرض القلم الأصلي عدا بعض منها فإنها ترسم بعرض القلم الأصلي، وعلى الخطاط أن يتقن كيفية توزيع هذه الحركات والتشكيلات توزيعاً فنياً سليماً في اللوحة.

- يمتاز قاعدة خط الثلث بأنها ثابتة، إلا أن هناك فرقاً بسيطاً في بعض الحروف لدى المدرستين البغدادية والتركية.

- كما إنه لابد من أستاذ ماهر يُعتمد عليه في خط الثلث، للتعلم منه وتقليده واستشارته في الخط.

ومن خلال سير الخطاطين العظام نرى أن الخطاط يعتمد في تدريبه على هذا النوع إلى أكثر من خطاط، لتزداد في خبرته العملية تجارب عديدة وابتكارات متنوعة ليسلك بعد ذلك النهج الذي يلائمه ويتفاعل معه. وسمي بخط الثلث، لأنه يكتب بقلم يبرى رأسه بعرض يساوي ثلث عرض القلم الذي يكتب به الخط الجليل، كما أنه أصغر أيضاً من الطومار، ويعتبر أم الخطوط العربية بجماله وسيطرته على باقي أنواع الخطوط، فقد كان المنهل الأساسي لأنواع كثيرة من الخطوط العربية، ولا يعتبر الإنسان خطاطاً إلا إذا أتقن قواعده.

أبو الثلث:

اخترعه الخطاط قطبة المحرر عام ١٣٦هـ - ٧٥٣م أول خطاط في عهد بني أمية واستخرج أربعة من الأقلام الكوفية الموجودة وقد اشتق بعضها من بعضها الآخر وهو الكاتب الوحيد للخط العربي

على هذه الأرض. وتجمع المصادر على اعتبار الخطاط ابن مقلة هو أول من وضع قواعده، وأجاد فيه، وكان له الفضل الكبير في إيجاد الصيغة الفنية له، وبعد ابن مقلة جاء الخطاط ابن البّواب، فتفنن فيه واخترع له أنواع جميلة.

وبعده تسابق الخطاطون في إجادة رسم حروفه وتكويناته، حتى أصبح في أجمل شكل وأبهى حلة. وأصبحت حروفه الموزونة بالنقط موضع اهتمام الدّارسين والباحثين في مختلف أقطار العالم العربي والإسلامي. ويقول صاحب كتاب /إعانة المنشئ/ عن خط الثلث: إنه أول خط ظهر منبثقاً عن الخط الكوفي منذ بدء نشأة الأقلام المستعملة في أواخر خلافة بني أمية وأوائل خلافة بني العباس. وقال صاحب الأبحاث الجميلة في شرح الفضيلة: إن الأقلام الموجودة الآن مستنبطة كلها من الخط الكوفي. وفي كتاب /صفوة الصفوة/ ما معناه أن التابعي الجليل، الحسن البصري رضي الله عنه الذي عاش ثمانية وثمانين عاماً هو الذي قلّب القلم الكوفي إلى النسخ والثلث. وقد جاء بهذه الرواية المهندس ناجي زين الدين المصرف في كتابه /مصور الخط العربي/ ص٣٠٨/ ١٩٨٠ط بغداد/.

وقد اعتمد هذا الرأي بدافع مكانة هذا الرجل الاجتماعية والدينية فقد ذاع صيته لمتانة خُلُقه وعلوّ مكانته، وكان ورعاً فصيحاً، أُعجب به الناس فنسبوا له هذا الحدث الهام.

وللكتابة بخط الثلث يقول الأستاذ محمد عبد القادر، المدرس بمدرسة تحسين الخطوط العربية في القاهرة بخصوص الكتابة: نقطع منقار القلم بانحراف يساوي ثلث المنقار فنحصل على قلم ملائم لخطي الثلث العادي والثلث الجلي.

أنواع عديدة:

ينقسم خط الثلث إلى أنواع عديدة حسب شكلها وطريقة الإبداع فيها، وأنواعه هي: خط الثلث الجلي، خط الثلث المحبوك، الخط الثلثي الزخرفي، الخط الثلثي المتأثر بالرسم، خط الثلث المختزل، الخط الثلثي المتناظر، فالخط العربي يمتلك من الخصائص الجمالية الكثير ويتميز بآفاق جمالية واسعة تعطي تكوينات فنية لا حدود لها فالحرف العربي تراث متجدد أينما يقف يسمو وأينما تحرك فهو يعطي للعين موسيقى تسحره إلى شواطئ الإبداع والخيال الخصيب.■■

المراجع

- فن الخط، مصطفى أغور درمان، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، استانبول.
- الخط العربي، حسن المسعود، دار فلاماريون، باريس. فرنسا.
- أطلس الخط والخطوط. حبيب الله فضائلي. ترجمة، محمد التونجي. دار طلاس. دمشق
- الخط الزاهر الجلي، للخطاط جواد سبتي النجفي، مطبعة الشهيد، طهران، جمهورية إيران الإسلامية.
- موسوعة الخطوط العربية وزخارفها، محروف زريق، دار المعرفة، دمشق.
- الخط العربي، الدكتور عفيف البهنسي، دار الفكر، دمشق.
- الخط العربي من خلال المخطوطات، هدية مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض.
- تاريخ الخط العربي وآدابه، محمد طاهر الكردي المكي، الجزء الثاني، هدية من نفس المركز السابق.
- خط الثلث، رحلة مع الخط العربي، مجلة الفيصل، العدد ٣(ذو الحجة ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م).
- قصة الكتابة العربية، إبراهيم جمعة ط٢، دار المعارف ١٩٦٧ سلسلة اقرأ، القاهرة.

☆ ☆ ☆

آفاق المعرفة

٣٠٨

ثقافة محقق التراث العربي

إياد خالد الطبّاع *

تحفل المكتبات الوطنية والعامة والخاصة بعدد وافر من المخطوطات العربية وذلك في جلّ بلدان العالم : ذلك أنه يتوافر فيها ما مقداره خمسة ملايين مخطوطة على قول المكثرين، وثلاثة ملايين على قول المقلّين، جلّها احتفظت بها خزائن تركية ثم الهند وإيران، وحافظت البلاد العربية على قسم منها لا أقدّره يعدل الثلث، وتبعثر الباقي في مكتبات أوربية وآسيوية وأمريكية.

لذلك فإنّ تحقيق المخطوطات ونشرها يعدّ عملاً علمياً نبيلاً يتم به إحياء تراث مهجور، أو فاقد مجهول، أو معرفة غائبة.

---

* باحث ومحقّق في التراث العربي (سورية)

- العمل الفني: الفنان رشيد شمة

وإذا اختصرنـا تعريـف التحقيق بأنه بذل الجهد لإخراج نصّ المؤلف كما يريده صاحبه[1] «أو على وجه تقرب من أصله»[2]، فإن البعض يـرى أن الاكتفاء بتقديم نص صحيـح = لا يبدو تاماً من غـير توضيح، والخشية من إثقال النص لا معنى لها حين تكون ذريعةً للتهرب من المشكلات[3].

ويقـول الدكتور رمضـان عبد التواب: «وليـس معنى قولنا: (يقرب من أصله) أننا نخمّن أيّة قراءة مُعيّنة (للنص المخطوط)، بـل علينا أن نبذل جهـداً كبيراً في محاولة العثـور علـى دليـل يؤيّـد القـراءة التي اخترناها». [4]

إنّ أهمية التعريف ومعرفة حدوده تشكّل مطلبـاً هاماً في هذا البحث لما يترتب عليه من نتائـج يقوم البحـث بمعالجته. لذلك رأيـت أن أضع بين أيـدي المهتمين مذكرة في توصيـف ثقافة محقق الـتراث العربي من حيـث ثقافته فحسب؛ دون التعرض لما اصطلح عليه بصفات المحقق التي لها مجال بحث آخر. [5]

وعليه فإننا نستطيـع أن نوصف ثقافة المحقق كما يلي:

١- التمكن من العلم الذي يخوض غماره والخبرة بالعمل الذي يمارسه، وحسن الفهم لما يقرؤه ويمارسه [6]، فكيف لمحقق كتاب في النحو لأحد علماء السلف في القرن الثالث الهجري، ولم يتمرس الرجـل في الأساليب القديمـة، وطريقة عرض المادة لدى علماء هذا القرن، من حيـث الاستطراد، وتوارد الخواطر، والمعلومـات المختلفة، والإيجاز، واستعمـال مصطلحات قـد انسحبت من كتـب القوم في العصور التالية[7]، فـ «نائب الفاعل» كان يسمى قبل ابن مالك النحوي المتوفى سنة ٦٧٢هـ: «المفعول الذي لم يُسمّى فاعله».

٢- درايتـه بالمكتبـة العربية على وجه الإجمال مـن مصادر ومراجـع، ولاسيما الكتب المتعلقة بموضوع الكتاب الذي يحققه أو الكتـب التي استمدّت منه أو من مؤلفه، والرجوع إلى تصانيف أقرانه وتلامذته، فقد يكون هنـاك اقتباس أو تضمين، وذلك قد يصـوب تصحيفاً أو تحريفاً ورد في أصوله الخطية، أو يرمّم نقصاً أو خرماً وقع فيها. وأمّـا معرفته بالكتب موضـوع بحثه فقد تقـوم -إضافة إلى مـا سبق- اعوجاجاً في فكـرة أوردها المؤلف، أو تصحيحاً لنقل أو إشارة مرجعية.

٣- درايته بالمصـادر والمراجع موضوع بحثـه، والكتـاب الذي يحققـه على وجه الإحاطة شبه الكاملـة المستطاعة من قبل المحقق، وتنقسم إلى:

أ- مصادر ومراجع أصلية تتعلق بموضوع الكتاب المحقق.

ب- مصادر ومراجع تتعلق بثقافة عصر المؤلف.

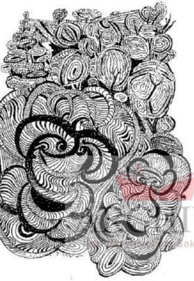
ج- مصادر ومراجع تتعلق بكتب تلاميذ المؤلف الذين من المحتمل أن ينقلوا أقواله.

د- مصادر ومراجع متعلقة بكتب مؤلفة في عصر المؤلف أو بعد عصره من المحتمل أنها نقلت نصوصاً عنه.

هـ-مصادر ومراجع أخرى يرى الباحث بفطنته ودرايته ضرورة جعلها أصلاً يعتمد عليها في عمله، أو يعدها مصادر ثانوية يستأنس بها حال الضرورة.

وما ذكرته آنفاً من ذلك تكون معواناً للمحقق في فهم النص والعلم بأحواله وظروفه وبيئته، فضلاً عن تزويده تصحيح لتحريف أو إكمال لنقص.

٤- درايته بالببليوغرافيات والفهارس: ذلك أنها تساعد الباحث في التقصي عن بغيته في العثور على النسخ الخطية التي سيعتمدها في التحقيق وأدوات البحث العلمي اللازمة له.



٥- معرفته بعلوم العربية: إذ إن معرفته بعلومها يستقيم فيها رسمه ووصفه، وتمنعه من الوقوع في الزلل في قراءة النص وضبطه وتصحيحه، بل إنها تساعده في تقويم اعوجاج في التركيب، أو نقص أو تصحيف أو تحريف في المتن.

ويعرف التصحيف بأنه التغير الحاصل على الكلمة من حيث الشكل (أي الحركات: الضمة والفتحة والكسرة) مثل تصحف

(كـرام) إلى (كُرام)، أو النقط في الحروف المتشابهـة كـ (الســين والشــين، والصاد والضــاد، والطاء والظاء) مثــل تصحيف (جمل) إلى (حمل).

ويعرف التحريـف بأنه التغير الحاصل على شكل الكلمـة كإبدال حرف بآخر غير متشابه مثل تحريف (جبل) إلى (حقل).

٦- معرفته بأصول فن التحقيق؛ من حيث ضبـط النص، وتصحيحـه، وإكمال السقط، واتباع الرسـم الإملائي المعاصر، وتكميـل الاختصــارات والرمــوز، ووضع العناويــن، وترقيم المسائــل، وإثبات فروق النسخ، وضبط الآيات القرآنية وتخريجها، وضبــط الحديــث الشريــف وتخريجــه، وتخريج الشعر وضبطـه، وتخريج الأمثال وضبطهــا، والتعريف بالأعــلام والأماكن والمواضــع والبلــدان وضبطهــا، وتخريج النصوص المقتبسـة، وشـرح الغريب من الـكلام وحوشي الألفــاظ، ووضع الشروح والتعليقــات المناسبة، وشــكل ما يُشكل من الكلــم، ووضــع علامات الترقيــم، وإثبات مصادر ومراجع التحقيق، وصنع الفهارس الفنيــة اللازمــة، ووضع مقدمــة للتحقق تعرف بالمؤلف والكتاب وموضوعه ونسخه الخطية.

وكما يلاحظ فإن المحقق قد يقوم بإجراء هذه العناصر كلها أو بعضها، حسب منهجه، أو حسب ما يراه مناسباً للكتاب المحقق، أو يعرج إلى تعديل بعض مــا أوردناه؛ فيهمل الشَّكل إهمالاً تامــاً، أو يشكل إشكالاً تاماً دون أن يكتفي بشكل ما يشكل من الكلمات، على سبيل المثال.

٧- معرفتــه بأصول نشــر الكتب من حيث الإخراج الفني للنص التراثي المطبوع وتحريره: فالناشــرون والمحققون كثيرون، لكن المتقن لصناعــة الإخراج الفني للنص التراثي وتحريره قليل ونادر.

وتفصيــل ذلك أنه قد يخيل للبعض أن الــورق الجيد والتجليد الممتــاز والزخرفة المتقنــة والغلاف الملون أمــارات تجعل من الكتاب متقناً وهذا أمر بعيد عن المقصود، بل إن إنشــاء العناوين للنصوص المسهبة[٨] وترقيــم النصوص والمسائــل[٩] ووضــع علامات الترقيم، وصنــع الفهارس الفنية، وإثبات مصادر ومراجع التحقيق وتوصيفها - أمر يرقى بالكتاب؛ ثم تأتي مهمة الناشر بأن يتم إخراج الكتاب بشكل ييسِّر للباحث تناوله، فيضع الترويسات المناسبة في أعلى كل صحيفــة لتكون معبرة عــن موضوعها، فيتمكــن الباحــث أثناء مراجعتــه الكتاب من الوصــول إلى المعلومة بيســر وسهولة، إضافة إلى مهمته مع المحقق في تبيان اسم

المؤلف كاملاً على صفحة العنوان ووضع اسم شهرته المعروفة بين أهل العلم على كعب الكتاب، لئلا توضع نسبة مغمورة أو يشترك فيها مع الكثيرين من الناس؛ كمن وضع على كعب كتاب (الشافعي) بدل (ابن حجر)، لأنه رأى النسبة الأخيرة لمؤلف الكتاب الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، بينما شهرته (ابن حجر) طبقت الآفاق.

٨- ملاحظة المحقق قيمة النسخ؛ ولاسيما عند نقل شواهد منها. وتظهر قيمتها العلمية بقدمها وقربها من عصر المؤلف والسماعات والقراءات والمطالعات المثبتة عليها.

فالسماعات والقراءات والمطالعات المثبتة على الأصل الخطي قرائن تساعد على إظهار القيمة العلمية ؛ وقد أعتنى العلماء، وأهل الحديث خاصة، بضبط مصنفاتهم، والتحري في نقلها، واستخدمت مجالس التحديث وسائل لهذا الضبط ببيان من قرئ الكتاب عليه، أو تلقى منه، ومن تولى ضبط هذا المجلس، ومن شارك فيه، ومن تلقى القراءة، وأين كان ذلك، ومتى، وما القدر المقروء أو المسموع، وهل شارك الجميع في هذا القدر، وختم الكتاب، وتبيان اسم الناسخ، وسنة النسخ إلى غير ذلك مما يعد وثيقة تاريخية، وتوثيقاً علمياً[10].

٩- معرفة مكان كتابة المخطوط وزمانه: إذ توجد قرائن تدل على مكان كتابة النسخة الخطية وزمان نسخها، تحملها النسخة في طياتها وقد أشرت في بحث مسهب إلى الكثير من هذه الدلائل، منها معرفة الخط وتاريخه، وتاريخ التجليد وفنونه، ونوع الكاغد والرق والحبر، والعلامات المائية «(LE FILLIGRANCE) بالفرنسية، و(WATER MARKS) بالإنكليزية»، التي كان يعلمون بها الصناع ورقهم، فإذا وضعت الورقة على الضوء ظهر لك شعار صانعه.[11]

١٠- الإلمام بفن الزخرفة والتجليد وأنواع الورق: إذ إن العلم بأشكال الزخرفة وسمات التجليد ونوع الورق ومعرفة منشئه= تعد قرائن قوية في معرفة تاريخ نسخ المخطوط والعصر الذي دون فيه، ولاسيما أن العلامات المائية التي تحدثنا عنها تشكل معوناً كبيراً في ذلك للمخطوطات المتأخرة المنسوخة بعد القرن التاسع الهجري (القرن الخامس عشر الميلادي).

١١- معرفة تاريخ المخطوط، وما طرأ عليه أثناء تأليفه ونسخه: لا يقدر للمحقق والباحث في أكثر الأحيان الاطلاع على المخطوط ومعاينته بيده، ولا سيما إذا كان مصوراً، لذلك فإن دور مفهرس

المخطوطات في إ توصيف دقيق يشفي غليل الباحث ويجيب على أسئلته المتوقعة= يعد أمراً هاماً ومطلباً مهماً، وهو الأمر الذي يجعلنا نميل إلى الأخذ بمدرسة التوسع في توظيف المخطوط أثناء فهرسته، نظراً للبعد الجغرافي بين الباحث والمخطوط الذي يعتمده في عمله في جل الأحيان.

١٢- الدراية برموز المخطوطات: إذ من المعروف أن المحدثين والنّسّاخ والمصنفين القدماء اصطلحوا على رموز خاصة في كتاباتهم استغنوا بها عن كلمات أو نحوها كعلامات البلاغ والمقابلة ورموز الضبط وأدوات تحمّل الأخبار، واشتهرت هذه الرموز بينهم وتواطؤوا على استخدامها؟ وقد بيّنت الكثير من ذلك كتب علوم مصطلح الحديث ؟ مثل (علوم الحديث) لابن الصلاح، و(تدريب الراوي شرح تقريب النواوي) لجلال الدين السيوطي.

١٣- الدراية معرفته بعلم الخطوط (الباليوغرافيا) وخاصة أنواع الخطوط العربية وتاريخ تطورها، والأماكن التي انتشرت أنواعها فيها = ذلك أن علمه بها يساعده في تقييم عمر المخطوط وعصره، ويساعد العلم بالخط على تحديد تاريخ نسخ المخطوط، نظراً إلى اشتهار كل بقعة وكل عصر في التاريخ الإسلامي بنوع من الخطوط، وهو ما يفيد الباحث في إجراء التفاضل بين النسخ الخطية التي حصل عليها، ويمكنه من إجراء ترتيب لها بحيث يعتمد الأفضل منها.

١٤- الدراية بتأريخ المخطوط: إن عدم القدرة على تحديد تاريخ عصر المخطوط يفقد الباحث القدرة على تقدير قيمة المخطوط ومدى قربها من عصر المؤلف وأهمية النسخة بين النسخ الأخرى.

١٥- الدراية بعلم المخطوطات: (الكوديوكولوجية) «CODIOCOLOGY»، وهو دراسة المخطوط بوصفه كائناً مادياً، ووصف المخطوط؛ إذ يلاحظ عدم ملاحظة الاعتناء بوصف النواحي المادية للمخطوط في مقدمة الكثير من المحققين مثل (التجليد- الورق- الخط- الحبر- العلامات المائية).

١٦- دراية المحقق بأسلوب المؤلف: إذ إن معرفة ثقافة المؤلف وعصره مطلبان هامان في هذا الأمر؛ لذلك فإن استحقاق الصلة بين صاحب الأثر والرواية عنه شرطٌ أساسٌ للثقة بصحة الرواية، ولهذا كان التلقي المباشر عن أصحاب الآثار عمدةً في الرواية عنهم. أمّا اليوم فقد انقطعت أسباب الرواية المعرفية، وأصبح ما ينشر من كتب التراث مجرد وجادات؛ فقد غدت

معايشة المصنف في الأثر الذي خلفه هي البديل الحقيقي للتلقي المباشر عنه. على أن هذه المعايشة تتطلب أشياء وأشياء: إنها تتطلب من المحقق أولاً فكراً منسجماً مع فكر المصنف، ومعرفة قريبة من معرفته، أو على الأقل إدراكاً واعياً لأفكار المصنف وآرائه؛ وإن الاطلاع على كتب المؤلف الأخرى، هو مما يعمق الصلة معه[١٢].

١٧- الدراية بالتعامل مع خط النساخ، لذلك فإن صنع معجم للحروف بحسب خط المؤلف يعد عملاً مساعداً للمحقق في حل إشكالات تقع للمحقق في ظل وجود غموض في قراءة بعض الكلمات.

١٨- إتقان المحقق للغة أوربية حيّة إضافة إلى لغة شرقية كالفارسية والتركية تمكنه الاطلاع على الدراسات العربية والإسلامية المرتبطة بموضوع اختصاصه والكتاب الذي يدرسه ويحققه.

١٩- إتقان المحقق لاستخدام المصادر الإلكترونية في التحقيق، ذلك أنه يعسر على بعض المحققين استخدام أدوات البحث المعاصرة التي أفرزتها الثورة الجديدة في المعلومات والاتصالات؛ هذه الأدوات التي تمد الباحث بسهولة فائقة في البحث عن المعلومات، وتفتح له آفاقاً جديدة أعماله.

إن العناصر الأساسية أعلاه تشكل مدخلاً أساسياً وعنصراً تأهيلياً لأي عمل يقوم به محقق التراث العربي؛ فقد بدأنا نشهد، مع الهجوم الكبير على تحقيق كتب التراث العربي ونشره، آفات يندى لها الجبين من قبل مدعي التحقيق، وهم أبعد ما يكون عن التحقيق العلمي الرصين، آملاً أن تكون هذه الورقات مفتاح حل ناجع لنشر ميراث علمي حضاري، فاخرت به الأمَّة على من سواها. ■■

الهوامش

١- (منهج تحقيق المخطوطات) إياد خالد الطباع، دمشق: دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٢، ص ١٩.

٢- كما يقول الدكتور رمضان عبد التواب في (مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين)، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م، ص ٥.

٣- (في منهج تحقيق المخطوطات)، محمد مطاع الطرابيشي، دمشق: دار الفكر، ط ١، ١٩٨٣، ص ١٠-١١/٢٣.

٤- (مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين)، رمضان عبد التواب،

القاهـرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٥ م، ص٥، ومابين حاصرتين زيادة من الكاتب.

٥- انظـر مبحث صفـات المحقـق في (منهج تحقيق المخطوطات)، إياد خالد الطباع، دمشق، دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٢، ص ٤٠.

٦- (في منهج تحقيـق المخطوطات)، محمد مطـاع الطرابيشي، دمشـق، دار الفكر، ط ١، ١٩٨٣م، ص٣١.

٧- محاضرات في تحقيق النصوص، ص٢٠.

٨- مثـل صنيع الأستاذ عبد السلام هارون في كتاب «الحيوان» للجاحظ.

٩- مثـل ترقيـم الأحاديـث والنصـوص في أعمال الشيخ محمد أحمد شاكر.

١٠- انظـر تفصيـل ذلـك في: (منهج تحقيق المخطوطـات)، إياد خالد الطباع، دمشق، دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٣، ص٣٧.

١١- انظـر: (دلائـل تقديـر عمـر المخطـوط ومكان نسخـه)، إياد خالد الطباع، بحث منشـور ضمن أعمـال (الـدورة التدريبية الدوليـة الثانيـة عـن صناعـة المخطوط العربـي الإسلامـي خـلال الفـترة مـن ٢ولغايـة ١٤ أكتوبـر ١٩٩٩م) = المنعقدة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي بالتعـاون مع المنظمـة الإسلامية للتربية والثقافـة والعلـوم وجامعـة الإمـارات العربية المتحدة.

١٢- (منهـج تحقيق المخطوطات)، إياد خالد الطباع، دمشـق، دار الفكـر، ط١، ٢٠٠٣، ص ٥٧.

☆ ☆ ☆

تجربة شعر الأطفال في سورية

بيان الصفدي *

بداية لا بد من التفريق بين الكتابة للأطفال وأدب الأطفال، فالكتابة للطفل تشمل كل أشكال الكتابة التربوية والمعرفية التي يمارسها تربويون وصحفيون، وتشكل المادة الرئيسية في منشورات الأطفال المسموعة والمقروءة والمرئية، أما أدب الأطفال فيعني الكتابة الفنية ذات الخصائص اللغوية والفنية والتربوية في إطارها الإبداعي، ويمارسها كتاب محترفون لديهم الكفاءة والموهبة لتحقيق تلك الخصائص السابقة.

---

* شاعر وناقد سوري.
العمل الفني: الفنان علي الكفري.

البدايات

لقد سبقت مصرُ التجربةَ السورية في شعر الأطفال قليلاً، إلا أن البدايات تكاد أن تكون متقاربة، ففي الوقت الذي ترجم فيه محمد عثمان جلال نظماً حكايات لافونتين في منتصف القرن التاسع عشر في «العيون اليواقظ في الأمثال والمواعظ»، فإن الوقت لم يتأخر برزق الله حسون حتى ترجم حكايات عن الروسية لرائد أدب الطفل الروسي كارانفيلوف في كتابه «النفثات» الصادر عام ١٨٦٧، نضيف إليها ما فعله الأديب السوري جرجس شلحت الذي نقل حكايات فنلون في كتابه «النخبة من أمثال فنلون» عام ١٩١٠، ودخلت بعض نصوصه في الكتب المدرسية لما امتازت به من سهولة قياساً إلى الحشو والارتباك الذي طبع تجربة حسون التي عانت من التصنّع الشديد في نظمها.

وهذه البدايات التي اقتصرت على الترجمة للقصص نظماً خصيصة طبعت البداية الأولى في مصر وسورية وغيرهما، ومن الطبيعي هنا أن نذكر أن الحماسة لنقل الأصل الأجنبي فيها إحساس طبيعي بالتقليد الذي يطبع الضعيف، لأن أغلبية الحكايات المنقولة إلينا كانت ذات أصل عربي مشهور أو جذر شرقي عموماً ولم يكن شعراؤنا بحاجة إلى نقلها عن مصدر أجنبي.

ومن غرائب الترجمة وطرائفها أن الأديب السوري إلياس قدسي قام بترجمة مجموعة من حكايات لافونتين بالعامية الدمشقية بعنوان «نوادر وفكاهات من أحاديث الحيوانات» في كتاب منشور عام ١٩١٣، ولنأخذ مقطعاً بسيطاً من ترجمة القدسي بعنوان «الجيز والنملة» لنتعرف إلى أجوائها:

غنى الجيز طول الصيف
إجا وقت الكانونه
ما التقى عنده يا حيف
ولا حتحوته للمونه
لا قمحه ولا زيوانه
ولا دوده ولا دبانه
قال « النمله غنيه
وخزاينها ملانه»
أسرع لعند النمله
يشكي جوعه والقله
قال القرضه بين الناس
عطيني لوقت الغله

(نوادر وفكاهات ص٥)

من الطبيعي أن يكون الكتاب المدرسي هو الوعاء الأبرز والحافز الأقوى في أدب الطفل حتى بداية السبعينيات، عندما راح الكتّاب ينطلقون في أدبهم من إحساس

مستقل عن الروح المدرسية الخالصة ، وبدافع فني وتربوي معاً*.

ومن اللافت لنا أن البداية الأولى في شعر الأطفال قد اقتصرت على الترجمة شعراً ، أو الاستعانة بنصوص من الشعر العربي القديم السهل والمناسب بقيمه للطفل غالباً *، كما في الكتب المدرسية الأولى التي يعود أقدمها إلى عام ١٨٦٦ كما في كتاب لويس صابونجي «أصول القراءة العربية» وكانت مراكز التأليف في هذا الباب تتركز في بيروت وحلب ودمشق والقدس.



إن أغلبية الذين انتبهوا إلى كتابة القصائد والأناشيد للطفل كانوا معلمين قاموا هم أنفسهم بتأليف الكتب المدرسية، كما لدى جرجس همام وجرجس عبد الملك وأديب التقي وحليم دموس ومصطفى الغلاييني وسليم الحنفي وحسني كنعان وجميل سلطان وعمر يحيى وفخري البارودي ومصطفى الصواف وعز الدين التنوخي وعبد القادر المبارك ومحمد الحوماني وعبد الكريم الكرمي ونصرة سعيد وعبد الكريم الحيدري وأنور العطار وأمجد الطرابلسي وميشيل الله ويردي وإدوار مرقص وتيسير ظبيان وغيرهم.

وعند مراجعة التجارب التي تعود إلى الثلث الأول من القرن العشرين نلاحظ أن الشعراء قلما استطاعوا أن يراعوا الشروط اللغوية والنفسية للطفل ، كما إن روح الوعظ صارخة في أغلبها ، فلو

أخذت نموذجاً لأحد أشهر رواد قصيدة الطفل وهو سليم الحنفي لوجدنا مجموعة من المواعظ والإرشادات المباشرة المتكررة والمتشابهة، لكنه نموذج مميز في تنويعاته في الوزن والقافية بعنوان «باب العلا»:

يا بن العرَبْ لبُّ الطلبْ قد فتحتْ أبوابها
عزُّ الأدبْ فوق النسبْ لذا دعتْ طلابها
يا بن ودّي خذ بجدٍّ
فهو مُجْدٍ للمَلا

(علم الموسيقى ص ٣)

ووجدنا للشيخ المربي والنحوي الشهير عبد القادر المبارك ثلاث قصائد للأطفال تعود إلى بداية القرن العشرين، يغلب عليها طابع النظم التقليدي الوعظي المباشر. يقول في إحداها:

يا بنة العرب الصغيره
بادري نحو العلا
ولتكن بنت الجزيره
زهرة بين الملا
إن أسلافك كانوا
زينة القوم الأُلى
فلْيَسُدْ نَسْلُك علماً
ولْيضاهِ الدولا

(سلسلة المحفوظات العربية ١/١٤)

لكن ذلك لم يمنع من إضاءات حقيقية كما في قصيدة «طلاب العلوم» لحسني كنعان:

نحن طلاب العلومْ
زهرة المستقبلِ
نزدهي مثل النجومْ
في الهزيع الأول
...
قد ألفنا الكتبا
وعشقنا الأدبا
ورضينا التعبا
رغبة في الأملِ

(سلسلة المحفوظات العربية ١/١٢)

أوكما في قول جرجس عبد الملك:

الأم

انزلْ ولاعبْ ولدي
يا قمرُ انزل بالعجلْ
ابني سروري مهجتي
أحييت في قلبي الأملْ

القمر

إني أجول في الفضا
حتى أرى كل البشرْ
كل ينادي قائلاً
أهلاً وسهلاً يا قمرْ

(مجموعة الأغاريد ١/٤٠)

وكما نجد في القصيدة الوحيدة التي عثرت عليها للشاعر عبد الرحمن قات بعنوان «ألعوبة» وهو نص نادر في شدة إخلاصه لما تتطلبه الطفولة من لغة بسيطة

وعالم خيالي عـذب وخصوصيتـه كأغنية مؤلفة لتتكامل مع لعبة معينة:

الطابة الخضراء:

لي طـابــة ظـريـفـةْ
قـد اشـتـراهـا لي أبـي
خـضـراءُ لـونـهـا حـسـنْ
يـا فـرحـي يـا فـرحـي

الطابة الزرقاء:

أمـا أنـا يـا إخـوتـي
هـل تـعـرفـون طـابـتـي
زرقـاء مـثـل بـطـتـي
ألـهـو بـهـا مـع قـطـتـي

الطابة الصفراء:

وهـا أنـا لي طـابـةْ
صـفـراءُ كـالـلـيـمـونـةْ
أعـطـتُـنِـيـهـا صـبـاحـاً
والـدتـي الـحـنـونـةْ

الطابة الحمراء:

لي طـابـة طـيَّـارةْ
ألـهـو بـهـا مـع سـارةْ
حـمـراءُ مـا أجـمـلـهـا!
تـنـطُّ مـثـل الـفـارةْ

الجميع إلى الحمراء:

لم نـرَ قـطـعـاً مـثـلـهـا
حـقـاً جـمـيـل شـكـلـهـا

الحمراء:

هـيـا إذن هـيـا بـنـا
نـلـعـبُ بـهـا جـمـيـعـنـا
هـا قـد وصـلـنـا الـمـلـعـبـا
يـا مـرحـبـا يـا مـرحـبـا

الجميع:

احـذر احـذر أيـن الـطـابـةُ؟
الـطـابـة ضـاعـت لا لا لا

(مجموعة الأغاريد ص٣٥)

هذا اللون المبتكر والنادر والمتفهم حقاً لضرورة النظر إلى الكتابة للطفل بوعي وانحياز كامل سنجده متفرداً عند الشاعر عز الدين التنوخي، ومن الطريف أن أكثر النصوص التي عثرنا عليها له تتخذ من الألعاب إطاراً لها، كما في «فرخ البط» ويبدو أن التنوخي قد ألفها للأطفال الصغار جداً، كما نلاحظ من بنائها اللغوي والصوتي والمعرفي:

انـظـر فـرخ الـبـطْ
فـرخ الـبـط عـوّامْ
سـابـحـاً في الـشـطْ
يـنـشـد الأنـغـامْ
فـمـن طـريـفٍ
مـرحـاً يـمـيـلْ
ومـن زغـبـهْ
الـلـؤلـؤ يـسـيـلْ
واق...واق...واق...واق

(الأناشيد المدرسية ٢/٥)

والشاعر نفسه يكتب بطريقة مختلفة

عندما يتوجه بقصيدة إلى سن أعلى، كما في «أنشودة الفتاة العربية» التي نقرأ منها:

نحن أنوار الهدى نجلو سحابات العمى
لا نرى للمجد إلا العلم يوماً سُلَّما
علِّمونا، علِّمونا، نَحْمِ بالعلم الحمى
إنَّ في الدار لمجداً بالمعالي مُعْلَما

(سلسلة المحفوظات العربية ٢١/٢)

وعندما نتأمل تجربة أحد الرواد الأوائل وهو مصطفى الصواف نجد أنه كان مضطراً لكتابة الأناشيد العديدة لغرض التلحين، لأنه موسيقي أساساً، وإن كانت النصوص ضعيفة أو خليطاً من العامية والفصحى كما في قوله:

قد أشرق الفجر ولاحْ
مستبشراً والديك صاحْ
كوكو كوكو
نامْ يابني إن الليلْ
جاء وقد ولّى النهارْ
دو دو دو دو

(علم الموسيقى / ص٧٦)

وأسهم المناضل الوطني المشهور فخري البارودي بعدد من الأناشيد المدرسية ومنها:

سيروا بجدٍّ في المَلا
وامشوا بنا إلى العلا
فلا تنال الأملا
إلا بجدٍّ واجتهادْ

(منتخبات الأناشيد العربية ص٤)

ويناصر تعليم الفتاة في نشيد «أغنية الفتاة»:

يا بني الشام استفيقوا
حسْبكم ذاك السُّباتْ
عبثاً نيل المعالي
دون تعليم الفتاةْ

(سلسلة المحفوظات العربية ٢٩/١)

وكان المربي الكبير أديب التقي من النشيطين في شعر الأطفال، وله تجارب لافتة في تلك المرحلة، وقد ذكر الزركلي في أعلامه أن له ديواناً للأطفال اسمه «أغاريد التلاميذ» لكن لم نستطع العثور عليه، ولا شك أن غياب هذا الديوان يشكل ثغرة مهمة في تغطية البدايات في شعر الأطفال في سورية، ومن قصائده «صوت الجدود»:

وطننا يندبنا
للمجد والجدِّ الكثيرْ
أمتنا ترقبنا
يا أيها الطفل الصغيرْ
وطننا له حقوقْ
مثل حقوق الوالدينْ
فجحودنا عنه عقوقْ
مثل عقوق الأبوينْ

(مجموعة الأغاريد ١٢/٢)

وينشد التقي في «روابي قاسيون»:

يا روابي قاسيون
كل قلب فيك هاما
كلما زاد بعاداً
زاده البعد هياما
أنت للغوطة حِرزٌ
صانك الله دواما
ما سما صخرك إلا
ليحاذي النجمَ هاما
أدرتْ تلك الرواسي
وهي شُمٌ تتسامى
أنها قامت تحييّ
من مُعلاّها الشآما؟

(ديوان التقي ص٢٣٢)

وجميل سلطان من الأعلام البارزين الذين أسهموا في التأسيس الحقيقي المبدع لشعر الطفل في بلدنا، وقد عثرنا له على قصيدة تعود إلى عام ١٩٢٧بعنوان «الولد والعصفور» يقول فيها:

خلّ عنك الوهما
وتلقّ العلما
يا فتى كن شهما
وامض للمدرسة

(علم الموسيقى ص ٨٣)

ثم واصل الشاعر جهده الكبير المستند إلى معرفة حديثة عزّزها الاطلاع على التجربة الفرنسية من خلال دراسته الأكاديمية، وعندما عاد إلى دمشق صار من أهم رجال التربية، وأنجز أفضل الكتب المدرسية، وراح يضع نصوصاً من نظمه، ويدرجها في تلك الكتب، ولعل النص المكتوب للطفل لا يحقق شهرة أو مكانة ثقافية واجتماعية آنذاك، لهذا يلفت النظر أن الكثير من تلك النصوص مذكور من دون تسمية للمؤلف، وأحياناً نقرأ حرف «ج» أو «ج س» وهو أمر فعله آخرون كعبد الكريم الحيدري.

أما الحيدري فهو في رأيي أهم من كتب للأطفال في بلدنا حتى السبعينيات، ومجموعته المهمة «حديقة الأشعار المدرسية» تؤهله ليكون رائد شعر الأطفال الحقيقي في سورية، لما في نصوصه من جمال ورقة وطفولة وسلاسة وعذوبة.

وفي المقدمة التي يفتتح بها المجموعة نقرأ شيئاً عن بعض الدوافع التي وقفت وراء اهتمامه إذ يقول:

«أبناء الوطن وبناته الأعزاء: هذه قصائد نظمتها لكم قديماً وحديثاً، أما قديمها - وهو النزر اليسير- فقد نشرته في «مجلة الطفل» وما كاد يظهر حتى تهافت عليه نخبة من كبار الأساتذة المؤلفين، ودونوا مختارات منها في مؤلفاتهم، فسرني اختيارهم كثيراً، إذ دلني على أنني كنت موفقاً في إرضاء ميولكم اللطيفة وأمانيكم الطيبة.

وهذا التهافت امتزج برغبتي الصادقة في تقدمكم، فحملني على أن أجمع قصائدي المدرسية، وأن أنسقها وأخرجها مشروحة منقحة في هذا الديوان الصغير الذي أضعه بين أيديكم في ثوب أنيق.».

والشاعرة المربية جسماني شقرا التي استطعنا نفض الغبار عن مجموعتها المجهولة اليتيمة «روضة الأطفال» مازالت مجهولة من قبل الدارسين، إنها واحدة من الصفحات المطوية، استطاعت في عام ١٩٢٧أن تسجل اسمها في سجل الرواد الحقيقيين لشعر الأطفال في سورية.

وربما يكون نصرة سعيد من القلائل الذين أولوا شعر الأطفال اهتماماً استثنائياً، وهو صاحب المجموعة المبكرة الصادرة في حلب عام ١٩٤٥ «أغاني الطفولة» فوضع العديد من القصائد، لعل أجملها وأكثرها نجاحاً «الجمل»:

مَن حَمَلْ
واحتملْ
في العملْ
كالجملْ؟
ما أنفعكْ!
ما أرفعكْ!
هوب هوب هوب هوب يا جملْ
أنت سفينة البراري
بلا شراعٍ أو بخارِ
لولاك سكان القفارِ
لم يسلكوا عبر الصحاري
مهما يصرْ
دوماً يسرْ
في البرْ
في الحرْ
في القرْ

(النشيد والموسيقا / الفرا ٩٢)

ويقلل من أهمية تجارب بعضهم أن الصياغة فيها تكون غالباً للكبار، مفردة وجملة وطريقة تعبير، ولنأخذ مثالاً بارزاً على ذلك قصيدة «الطفل القاسي» لأمجد الطرابلسي:

أيها الطفل وهل أقبح من طفل غشومْ
ما جنى تِرْبُك حتى سِيمَ ألوانَ الهمومْ؟
أمه يا طفل تبكي في دجى الليل البهيمْ
تتمشى فوق أغصان الرُبى مشيَ سقيمْ
غاب لا تدري أحيٌّ هو أو بعض الرميمْ؟
عُد به للوطن الغالي ولـلأمُ الرؤومْ
كن رحيماً إنما الإنسان ذو القلب الرحيمْ

(الكتاب الوحيد ص٣٠)

إن أسماء عديدة أسهمت في كتابة الشعر للأطفال بقصيدة أو عدة قصائد في مرحلة ما قبل مجلة «أسامة» ومن أهم المساهمين خلال ستين عاماً أويزيد – غير من ذكرناهم – بدر الدين الحامد وشفيق

جبري وخير الدين الزركلي وسليم الزركلي وخليل مردم وتيسير ظبيان وعمر يحيى وفخري أبو السعود ونهاد الطرزي وعبد المجيد المشوح.

إن أبرز مشكلة تواجه الباحث في شعر الأطفال هي ندرة المصادر، وندرة الدراسات الباحثة والفاحصة في أدب الطفل عندنا، كما إن مادة شعر الأطفال بحد ذاتها مبثوثة في الكتب المدرسية غالبا، والمطبوع من الدواوين نادر أومفقود، ويعز الحصول عليه، لذلك فقد اضطررت مثلاً إلى مراجعة كتب القراءة والمحفوظات التي استطعت الحصول عليها، منذ بداية نشرها في بلاد الشام كلها.

ولابد من التنبيه هنا إلى أن التجربة التي أشرنا إليها قد ضمَّت أسماء من بلاد الشام، قبل تشكل ما يعرف رسمياً اليوم بسورية، الجمهورية المستقلة، وذلك لأن بدايات التجربة ضمت إما شعراء ما قبل ذلك التشكل الجديد، أو شعراء ظلوا على ولائهم للوطن الأكبر، سواء أكانت سورية أم الوطن العربي كله، غير معترفين بما فعله الاستعمار، بل إن بعضهم عاش لسنوات في سورية بعد تحولها إلى الكيان الحالي، و تولى مناصب رسمية أو تعليمية او أدبية كحليم دموس وعز الدين التنوخي ومحمد الحوماني وعبد الكريم الكرمي ومصطفى الغلاييني وحسني كنعان.

النقلة الكبرى

كانت ولادة مجلة «أسامة» في الأول من شباط عام ١٩٦٩ الحدث الأهم في مسيرة شعر الأطفال في بلدنا، فقد حرَّضت الشعراء على الكتابة، ووفرت لهم المنبر الدائم، خاصة عندما انطلقت من جهة رصينة تحمل هماً ثقافياً وطنياً متمثلا بوزارة الثقافة، وهذا حمى المجلة كثيراً من الوقوع فريسة الاستغلال والاستسهال واللهاث وراء الربح بأي شكل، الأمرالذي طبع المجلات الخاصة التي سبقتها أو ولدت بعدها على قلتها.

وكان من أهم ما ميز مجلة «أسامة» حتى عربياً أن هيئة تحريرها الأولى ضمت نخبة من الأسماء الأدبية اللامعة المشهود لها بالكفاءة هم سعد الله ونوس وزكريا تامر وحسيب كيالي وعادل أبو شنب ومحيي الدين صبحي ونجاة قصاب حسن وسليمان العيسى ودلال حاتم وميشيل كيلو وحامد حسن وغيرهم فيما بعد.

وفي حركة تكاد تكون متزامنة مع المجلة انطلق اهتمام ملحوظ بشعر الأطفال، من خلال عناية وزارة الثقافة واتحاد الكتاب العرب بنشر كتب أدب الأطفال، والبدء

بالإعلان عن مسابقات أدبية متنوعة، فشهدنا حراكاً" معقولاً" نشّط التجريب والمحاولات المتنامية، ومن يراجع الأسماء التي حاولت كتابة شعر الأطفال فسيدهش من العدد والتنوع الذين انسحبا على أشخاص من مشارب فنية وفئات عمرية شديدة الاختلاف، وبعض هذه الأسماء قد نشط ونشر مجموعة شعرية أو أكثر، ومجموعاتهم تبلغ الآن ما يزيد على مئة، طبع أكثرها في سورية، والقليل خارجها.

وقد نشرت مجلة «الطليعي» الكثير من الشعر، وما زالت، لكن الضعف هو السمة الغالبة، حيث تضعف لديها أكثر المعايير الأدبية والفنية المناسبة.

إن نظرة فاحصة في شعر الأطفال تكشف أن أكثره محاولات لم تستطع الوصول إلى الطفل، ولا الكشف عن شاعرية حقة، فغلب الاستسهال والنظم، بل شاعت ركاكة تصل حد العجز عن امتلاك اللغة والوزن، وهو شرط أولي هنا.

إن خصائص القصيدة الطفلية نوجزها بالتالي: الروح الطفولية والجملة البسيطة والأوزان القصيرة والمفردة السهلة و التنويع في الوزن والقافية و القِصَر في النص والحركة والقَصُّ والطرافة والابتعاد عن الضرورات الشعرية والتركيز على الجرس والأصوات الطبيعية والتكرار و التعليمية والتربية.

والشعراء الذين يكتبون مراعين هذه الخصائص الضرورية قليلون جداً"، ونستطيع أن نسمي منهم بعد السبعينيات: سليمان العيسى ونجاة قصاب حسن وياسر المالح وحامد حسن وشوقي بغدادي ومصطفى عكرمة وجمال علوش ومصطفى خضر ووفيق خنسة وخير الدين عبيد وركان الصفدي وموفق نادر ولينا تقلا وسمير رافع وابراهيم ياسين ومحمد وحيد علي وأسعد الديري إضافة إلى محاولات أخرى قد تثمر ذات يوم.

ملاحظات

وفي التجربة السورية نقع على العديد من السلبيات التي شابت الكثير من الكتابات، ويمكن أن أسجل مؤاخذات تربوية تنصب على التوجيه المباشر والأمر مما يبعد الطفل عن التجاوب مع القصيدة، كما إن الطابع الغالب فيه أفكار عامة وشعارات سياسية وكلام نثري يخلو من الشاعرية، وبعض هذه النصوص لا ينسى أن يخاطب الطفل كأنه كبير، فهذا حامد حسن يقول في قصيدة بعنوان «الطفل العربي والوحدة»:

يا أبي إنا توحّدنا وثرنا يا أبي
والتقى في الساح-ساح المجد- كل الحرب

وطــنــي حــرٌ أبـــيٌ وأنـــا حـــرٌ أبـــي
(أسامة ١١٦/١٩٧٣)

وفي «حفيــدة الشموســن» يقول سليمان العيسى:

الوحدة الطريقُ   الوحدة النسبُ
لبيكِ صوتاً واحداً يا أمة العربُ
سيُهزم العدوانُ والمجد للإنسانْ
نبنيه جيلاً ثائراً نعيش للبناءْ

(غنوا يا أطفال ١٠/ ص٨)

وفي قصيــدة «أطفال العـــرب والعيد» تفرقــع كلمات مصطفى عكرمة بعيداً عن عــالم الطفل تمامــاً، ويُهيّئ إليــه أنه يكتب للطفل عندما يقول:

ياعيدنايا حلوُلا تحمل لنا لعباً وحلوى
إنا نريد العيد نصراً لا نريد العيد لهوا
قـــل لـــلـــرجـــال الـــصـــامـــديـــن
الـــصـــانـــعـــين لـــنـــا الـــصـــبـــاحـــا
هذي هدايانا خذوها واشتروا فيها سلاحا

(أنا وأبي ص٢٢)

ويكثر هذا الصوت العالي في أكثر ما كتبه محمــد منذر لطفي وعيســى أيوب ومحمد قرانيــا ومعشــوق حمــزة وابراهيم ياسين وفارس قويدر وسمير مراد وغيرهم.

لكن الغريب أن يقـــرر الشاعر والناقد المصـــري أحمد سويلـــم رأيـــاً قاطعاً في تجربتنا منتقداً اهتمامنا بقضية فلسطين والانحصـــار في إطار إقليمـــي ضيق، وهو رأي مستهجـــن لأن الطابع القومي بارز إلى حـــد أننا لا نجد تغنيـــاً بسورية ككيان في الشعر السوري كله تقريباً، فيقول في معرض اللوم والانتقاص:

« والملاحظـــة في التجربة السورية أنهم يتخذون مساحة الشـــام وأحداث فلسطين مادة يقدمونها إلى الطفل، ويجعلونه يعايش تلك الأحداث»

(الأطفال في عيون الشعراء ص٢٠٠)

إن هـــذا التعميـــم علـــى الشعـــراء.. والتخصيص في حصر هـــذا المأخذ يدلان علـــى جهـــل مطبـــق بالتجربـــة الشعرية السورية، ومما يؤكد استنتاجنا ذلك التعداد الذي قام به سويلم لأهـــم شعراء الأطفال لدينـــا إذ يسميهم : سليمان العيسى وخليل الخوري ومحمـــود السيد!! وأحمد الجندي ومحمد الحريري.

ولا أدري إن كان الموضـــوع الفلسطيني بحـــد ذاته مطعنـــاً يمس مـــن يتناوله من الناحية الفكرية!!.

ومن أخطر العيـــوب العيوب التي نرى أن بعضهـــم وقع فيها هو مـــا يمس أصلاً من أصـــول التربية والذوق السليم ، كما في « أغنية إلى منـــى الصغيرة» لعدنان قيطاز التي منها:

عيونها أمــلٌ وخدها قبلْ
وثغرها عسلٌ هل تعرف الغزَلْ؟
أطــوف حــولــهــا أروم وصلها
(أسامة ١٩٨١/٢٩٣)

وهــذا الخلل وقــع عنــد شفيق جبري ومحمد منذر لطفي وسمير مراد.

ونــرى أن ربط الشر باللــون الأسود لا يخلو من بقايا إرث عبودي، ليس لائقاً في هذه الأيام، فهذا جمال علوش يقول:

بــابــا كـــان بــخــط الــنــار
يــدفــع عــنــا الحــقــد الأســود
(لمن يغني النهر ص١٥)

أو سليمان العيسى:

أتحـــدَّى شــكــل الــعــاصــفــة
أتحـــــــدى كــفــاً ســـوداءْ
(ديوان الأطفال ص٢٦٨)

وقوله:

أن أغــســل عــنــي كــل تــرابــي
كـــل ســـــــوادي وغــــبــــاري
(ديوان الأطفال ص٥١٩)

ويلحــظ الباحــث أن هنــاك طغياناً للذكوريــة، كان واضحاً في بدايات تجارب شعر الأطفال، كما في قول إدوار مرقص في «نشيد مدرسي»:

يــا بَــنــي الــدرسِ اســتــعــدُّوا
أن تــكــونـــــوا لــلــبــلادْ
دَأْبُــكـــم حَـــــزْمٌ وجــهــدُ
إنمـــــا الـــدنـــيـــا جـــهــــادْ
إن تــكــونــوا الــيــومَ وُلْــدا
فــغــداً أنـــتـــم رجـــالْ
تــرتجـي الأوطــــان مجــدا
مــنــكــمُ بــاهــي الــكــمــالْ
(ديوان إدوار مرقص ص١٤٩)

وقــد يصــل الأمر بمصطفــى عكرمة إلى إهــداء مجموعته المسمــاة «أنا وأبي» - لاحظــوا العنوان - قائــلاً: «إلى فتيان هــذه الأمة الخالدة أتوجــه بهذه الأناشيد آملاً أن يكونــوا عدتها في غدها المرجو.» ولا نلمــح المرأة إلا مرتين في المجموعة من خلال الأم والمعلمة، وهذا يذكرني بالإهداء غــير الموفــق لعبــد الكريم الحيــدري في مجموعتــه الوحيدة إذ يقول: «إلى حضرات رجال التربية والتعليم المحترمين في الوطن العربي الحبيب».

ويعــاني شعــر الأطفال مــن الغموض والتعقيــد اللغوي، وهي حالة تشترك فيها اللغــة كاداة إيصال والتركيب المجازي غير المناسب للطفــل، وأمثلة ذلــك كثيرة جدا، وهي مــن أبرز العيــوب وأكثرها دورانا، حيــث تغيــب الجملة الموجهــة للطفل، الخالية مــن التقديم والتأخــير والتداخل والجزالة إلخ.. وينسى الشاعر عالم الطفل

وخصوصيــة مدركاته وما يشده ويعنيه من الصور والمعاني.

والاختلالات العروضيــة واللغوية التي تشيع فيما بــين أيدينا من نصوص تكشف عــن الحاجة إلى اهتمــام الشاعر بأدواته، فالكتابــة للطفل تقتضــي مسؤولية لغوية مضاعفــة، لأن من أهداف النص أن يكون نموذجاً لغوياً للطفل.

نحو الهدف

إن هذه الإشارات السريعة إلى ما تعانيه قصيدة الطفل لا تنفــي النجاحات المهمة التي قدمها شعراء معروفون وآخرون على طريق النجاح المتواصل، فمن منا لا تجذبه العذوبة في نصوص كثيرة لسليمان العيسى، ففيها قدم الشاعر الفكرة المبتكرة الشفيفة بإطــار لغوي قــوي وسلس كمــا في «عمي منصور»:

عــمــي مــنــصــورنجــــار
يـضـحـك في يــده المـنـشـار
قـلـت لـعـمي: عـنـدي لعبـةْ
إصـنــع لي بـيـتـاً للعبـةْ
هــــزَّ الــــرأســــ وقـــــالْ:
أنـــا أهـــــوى الأطـــفـــالْ
بـعـد قـلـيـل رحــت إلــيــه
شـــيء حــلــو بــين يــديــه
ســـوَّاه عــمــي مــنــصــورْ
أحــلــى مــن بـيــت العـصـفـورْ

عــمــي مــنــصــورنجــــار
يــبــدع في يــده المـنـشـار

(غنوا يا أطفال ١/ ٣٠)

وفي المساهمات القليلــة لنجاة قصاب حسن تميُّزٌ وسهولــة وشاعرية متألقة كما في «الشجرة»:

مـثـلـك تحـيـا هـذي الشجـرةْ
تـنـمـو تـنـمـو دون تـــوانِ
ومـتـى حـان قـطـاف الثـمـرةْ
بــشَّ لـهـا وجــه البـستـاني
إن جـاعـت أطعـمـها الجـذرُ
أو عـطـشـت روَّاهـــا النـهـرُ
وإذا مــا اتَّـسـخـت بـغـبـارِ
نـظَّـفـهـا بــالمــاء المـطـرُ
مــثــلــك تــألــم يــا إنــســانُ
إن قُـطـعـت منها الأغـصـانُ
إزرع، لا تـقـطـع فـالـشجـره
تـعـطـي الـدنـيـا أطـيـب ثـمـره

(أسامة ١٦/ ١٩٦٩)

ومثال عــذب آخر هــو «في عيد الأم» لحسيب كيــالي الذي بشَّر بعطائه القليل - والــذي انقطع سريعاً- بأنه مشروع جميل في شعر الأطفال لم يأخذ مداه المأمول:

في عيد الأمْ
أتقنت الرسمْ
أحسنت الفهمْ
ومعلمتي قالت: مرحى

هذا إملاؤك قد صحَّ!
وأتيت أبشّر بي أمي
وأقول لها: لاتهتمّي
ماذا أُهدي لكِ في العيد؟
قالت: تهدي لي يا عيدي
أن تأخذ في درس الإملاءْ
أولى، هذا أحلى إهداءْ
أرأيتم أعظم من أمي؟
قولوا لي يا أهل العلمِ
(أسامة ٧٤/ ١٩٧٦)

ومثل هذه العذوبة نجدها في «صباح الخير» لجمال علوش:

في صبح عذب مسحورْ
حطَّ على الشرفة عصفورْ
أخرج في فرح مزمارْ
أسمعنا أحلى الأشعارْ
قال صباح الخيرِ
وطارْ
(أناشيد للصغار ص٤)

أو ما كتبه سمير رافع على طريقة شعر التفعيلة بفكرة مبتكرة في «عتاب»:

حرف الثاء المسكينْ
في كل مناسبةٍ
يعتب من حرف السينْ
فالثروة تصبح عنده سروهْ
وثمين الأشياء يصير سمينْ
من يحرث أرضه ليس كمن يحرسها
والثائر في الأرض المحتلةِ
غيرُ السائر بين ظلال التينْ
وإذا أنصفنا حرفَ الثاءِ
فمن ينصف حرفَ الذال إذنْ
والذال حزينْ
(أسامة ٥٠٧/١٩٩٣)

ومن المساهمات الجميلة للمرأة ما قدمته الشاعرة لينا تقلا في العديد من القصائد التي تقول في إحداها بعنوان «الأشجار»:

ما أحلى هذي الأشجارْ!
تحملوها أحلى الأزهارْ
خضر خضر أشجاري
تزهو بحديقة داري
الأشجار سياج الدارْ
وجمال الكون الأشجارْ
(أسامة ٦١٩/ ٢٠٠٤)

إن شعراء الأطفال السوريين كتبوا في مختلف الموضوعات مثل: الوطن والأم والعمل والمعلم والفصول والنبات والحيوانات والجد والأب واللغة العربية والصحة والرياضة وأعلام التراث والمهن والهوايات واللعب وغير ذلك، وما زال شعر

الأطفال يحتاج إلى ابتكار حقيقي في طريقة التعبير عن هذه الأشياء، وهذا أمر يندر أن نقع على نماذج متألقة له.

وعلى الصعيد الإيقاعي نرى أن الشعراء نظموا بإيقاعات راقصة وقصيرة غالباً، إلا بعض التجارب التي تعود إلى ما قبل منتصف القرن العشرين، ومع النضج الفني ازداد فهم الشعراء لما يتطلبه شعر الأطفال من أوزان قصيرة، وتنويع في التقفية، واللافت أن شكل قصيدة التفعيلة قد بدأ يدخل قصيدة الطفل، وصار الشكل الأمثل للحكايات والشعر القصصي.

وممـا يميز شعر الأطفال في سورية أنه منحاز بشـدة إلى الفصحى، وعلى الرغم من وجود نماذج قليلـة استخدمت العامية لغرض الغنـاء، ولسنّ ما قبل المدرسة، فإن الانحيـاز محسـوم للفصحـى، بعيداً عن العاميـات التي تفسح المجـال لبعثرة اللغة القوميـة الأساسية، وتضعف الدور اللغوي التوحيدي الـذي تلعبه الفصحى، بقدرتها على الوصـول إلى القارىء العربي الصغير أينما وُجد، وهذا الأمر مع الأسف لا نجده في الكتابـة الشعرية العربيـة للأطفال إلا نادراً، خاصة في أغاني الأطفال المسموعة والمرئيـة، بـل إن هناك من ينشـر الشعر بالعامية للأطفال في المجلات.

إنّ صحافة الطفل في سورية مهتمة بنشر الشعـر بصورة ملحوظة، ومبالغ بها أحياناً، كمـا نجد في مجلة «أسامة» و«الطليعي»، إذ قـد تنشر ست قصائد في بعض الأعداد، وفي المتوسط تنشـر المجلة ما لا يقل عن ثلاث قصائد في العدد الواحد، وهو أمر لا نجده في المجلات العربية الأخرى، ما عدا «أحمد» و«توتـه توته» في لبنان، و «العربي الصغـير» في الكويت و«مجلتي» و «المزمار» في العـراق و«باسم» الأردنيـة، بل إن أكثر المجـلات العربية لا تنشر الشعـر أساساً، وهذا مما يحسب لنـا لأن في الأمر إدراكاً واعيـاً للرسالة الثقافيـة في ذلك، وعدم الاستسلام لثقافـة التسلية والتشويق التي لا يهمهـا البحث عن التـوازن المطلوب في ثقافة الطفل.

والطلـب متواصل على كلمـات أغاني الأطفـال إذاعيـاً وتلفزيونيـاً وفي بعض المهرجانات والمسابقات التي تكاثرت، لكن الكثير مـن الاعتباط والتسلُّـق يطبع أكثر هـذه المحـاولات، ولكن النشـاط المتنامي، والاهتمـام الثقافي والتربـوي، سيدفعان بشعر الأطفال قدماً.

ختـام

لسـت أشك في أن عـددا من الشعراء قد كفَّ عـن العطاء أو توقفت تجربته عن التقدم والإضافة، وبعضهم يعد بالمزيد من العطـاءات التي تتجـاوز إنجازها السابق، وستدخـل الساحة أسماء جديدة قد تتفوَّق على الأسماء المذكورة.

إن الرهان الأكبر مستقبلاً سوف ينصب على نجاح الشاعر في دخول شعر الأطفال انطلاقا مـن رؤية ثقافية عميقة، وتجاوز جريء للسائد من طرائـق الأداء الموجودة، واكتشـاف جماليـات التعبيـر من خلال الزوايا المدهشة وغير المطروقة في الدخول إلى الموضوع الشعري، والعناية البالغة بلغة ماسيَّة تتسلل إلى الطفل حاملة معها أقصى طاقات الـدفء والتلقائية والمـرح والغنى الموسيقي والتعبـيري، مع التلوين الإيقاعي والمغامرة الموسيقيـة، وعنها سنعرف حقا كم إن شعـر الأطفال صعب وجميل ودقيق، وكم إن خوضه يحتاج إلى موهبة ومعرفة وأسرار خفية!. ■■

المصادر والمراجع

الأناشيد المدرسية. جـزآن. مطبعة السلام. بغداد ١٩٢٧.
البيات، زكريا
مجموعـة الأغاريـد. مطبعـة الإخلاص. دمشق ١٩٢٤.
نخبة الأغاريد. (مع توفيق حمدون) مطبعة التوفيق. دمشق ١٩٣٥.
التقي، أديب
ديوان التقي. بلا.
الحبال، بدر الدين وآخرون
الكتـاب الوحيـد لدروس اللغـة العربيـة. المطبعة الهاشمية. دمشق ١٩٤٠.
حسون، رزق الله
النفثات. لندن. مطبعة هرتفرد ١٨٦٧.
الحيدري، عبد الكريم
حديقـة الأشعار المدرسيـة. مطبعـة النصر. حلب. طبعة مزيدة بلا تاريخ.
السفرجلاني، عبد الرحمن
سلسلـة الدروس العربيـة (ثلاثـة أجـزاء) مطبعة الترقي. دمشق ١٩٢٣.
الاستظهار المصور (مع جميل وأنور سلطان) مطبعة الترقي. دمشق ١٩٣٤.
سويلم، أحمد
أطفالنـا في عيـون الشعـراء. دار المعـارف. القاهرة ١٩٨٨.
شقرا، جسماني
روضـة الأطفـال. المطبعـة الأدبيـة. بـيروت ١٩٣٢.

شلحت، جرجس
النخبة. المطبعة المارونية. حلب ١٩١٠.
صابونجي، لويس
أصول القراءة العربية والتهذيبات الأدبية.
بيروت ١٨٦٦ بلا.
الصواف، مصطفى (وحمدي الزركلي)
علم الموسيقى. المطبعة الحديثة. دمشق
١٩٢٧.
علوش، جمال
لمن يغني النهر؟ وزارة الثقافة. دمشق ١٩٦٨.
أناشيد الصغار (مشترك) دار الحدائق. بيروت
٢٠٠٦.
عكرمة، مصطفى
أجمل ما غنى الأطفال. دار الفكر. دمشق
١٩٨٧.
أنا وأبي. اتحاد الكتاب العرب. دمشق
١٩٩٦.
العقيلي، مجدي
منتخبات الأناشيد العربية. مطبعة الشباب.
حلب ١٩٥٠.
موسيقا وأغاريد الطفولة. مطبعة الاتحاد.
الإسماعيلية ١٩٥٢.
العيسى، سليمان
ديوان الأطفال. دار الفكر. دمشق ١٩٩٩.
غنوا يا أطفال (عشرة أجزاء) دار الآداب.
بيروت ١٩٧٨.
الفرا، نهاد
النشيد والموسيقا. وزارة التربية. دمشق
١٩٧٤.
مرقص، إدوار
ديوان إدوار مرقص. المطبعة التجارية.
اللاذقية ١٩٣٥.
المقدسي، إلياس
نوادر وفكاهات من أحاديث الحيوانات.
دمشق ١٩١٣. بلا.
مجلة «أسامة» الصادرة عن وزارة الثقافة في
سورية.

☆ ☆ ☆

واقع الثقافة العربية في عصر العولمة

حواس محمود *

إن المتغيرات الحاصلة في الوقت الراهن على الصعيد العالمي على أثر انتهاء الحرب الباردة، وتعاظم قوة وسرعة ومكانة الثورة التكنولوجية و المعلوماتية و الاتصالية، وما قد ينجم عنها من آثار ومؤثرات عديدة على بنية وعمق سلوكية الإنسان في أي مكان كان - في ظل الانكماش المكاني - إن هذه المتغيرات تدعو الباحث النظر والتمعن في مسألة هامة وحيوية هي مسألة الثقافة

باعتبارها النتاج البشري المتنامي والديناميكي والمتغير باستمرار. الثقافة باعتبارها سيرورة متحركة وليس باعتبارها جوهراً ثابتاً.. سنتناول في هذا البحث واقع الثقافة العربية في ظل المتغيرات العالمية في عصر العولمة..

* ناقد وباحث سوري.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

في مفهوم الثقافة:

لقد اعتبر العلامة العربي مؤسس علم الاجتماع عبد الرحمن بن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦م) مرحلة الحضارة أعلى مراحل تطور الدولة وثقافتها «تتطور الدولة من أولها بداوة ثم إذا حصل الملك تبعه الرفه، واتساع الأحوال، والحضارة إنما هي تفنين في الترف وإحكام في الصنائع»[١]، و«الصنائع من توابع الحضارة»[٢] و«تعلم العلم من جملة الصنائع التي تكثر في الأمصار الموفورة الحضارة»[٣]. إن أهمية فكر ابن خلدون في هذا المضمار تتضح وتتبين ليس فيما يتعلق بتناوله ومعالجته الصائبة لمفهوم «الحضارة» على أنها أعلى مراحل التقدم المادي والفكري فحسب، وإنما أيضاً لتمييزه لهذا المفهوم عن مفهوم آخر ما يزال يكتنفه الغموض، ومثار جدل وصراع حتى أيامنا الراهنة، ألا وهو مفهوم «الثقافة». فالثقافة بالنسبة لابن خلدون هي الدراية الجيدة بكل ما يتعلق بمجال من المجالات فكراً وممارسة، ويشير مفهوم الثقافة لدى ابن خلدون إلى جانب التعلم والممارسة (الاكتساب) وأعمال الفكر والدراية إلى الذوق، وأساليب التعامل التي تزداد رقياً برقي الدولة و «تهذيب الحضارة»[٤] وقد عبر عن ذلك في قوله: «إن طبيعة الملك تقتضي الدعة كما ذكرنا وإذا اتخذوا الدعة والراحة مألفاً وخلقاً صار لهم ذلك طبيعة وجبلة شأن العوائد كلها وإيلافها، فتربى أجيالهم الحادثة في غضارة العيش ومهاد الترف والدعة، وينقلب خلق التوحش، وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك من شدة البأس، وتعود الافتراس وركوب البيداء، وهداية القفر فلا يفرق بينهم وبين السوقة من الحضر إلا في الثقافة والشارة»[٥]. ونشير إلى أن كلمة ثقافة في اللغة العربية ترجمة حرفية لكلمة culture في الإنكليزية والفرنسية و kultur الألمانية، وهي كلمة من أصل لا تيني caltura caltura كانت تعني لدى الإغريق «الاهتمام الموجه إلى حقل نظري بعينه» وقد استمر استخدامها بهذا المعنى طيلة العصور القديمة والوسطى وحتى مطلع القرن التاسع عشر وفي بداية عصر الأنوار استخدم الفيلسوف ورجل القانون «صمويل فون فندروف» كلمة «ثقافة» لأول مرة بمعنى قريب من ذلك الذي نستعمله بها اليوم بهدف التمييز داخل النشاط الإنساني بين ما هو طبيعي فطري يعود إلى أسباب حيوية، وبين ما هو ثقافي مكتسب وهو العمل الذي طوره «كنت» بتعريفه الثقافة أنها مجموعة من الغايات

التي يمكن للإنسان تحقيقها بصورة حرة وتلقائية انطلاقاً من طبيعته العقلانية، وبهذا تكون الثقافة في نظر «كنت» أعلى ما يمكن للطبيعة أن ترقى إليه على مستوى الوجود الإنساني، وقد تلاحق بعد ذلك عدد من التعريفات التي أغنت المفهوم، كتعريف هيردر الذي عرف الثقافة بأنها الصورة أو الهيئة العامة لحياة شعب أو أمة، و«أ.ب تايلور» الذي عرفها بأنه مركب يتضمن جميع المعارف والعقائد والفنون والقوانين والتقاليد وجميع التنظيمات والعادات المكتسبة من طرف الإنسان كعضو في المجتمع.

وطوّر تولكت بارسونز مفهوم الثقافة ليصبح نظاماً من الرموز المشتركة المكتسبة بالتعلم التي تضفي على خبرة الإنسان أهمية خاصة، وتزوده بإطار ذي معنى يوجهه في تكيفه مع نفسه ومع الآخرين- وباختصار شديد تكمن الثقافة في نظر بارسونز في «أنظمة رموز منظمة تعمل على توجيه الفعل والعناصر الذاتية الشخصية الفاعل، والأنماط المؤسسية للأنظمة الاجتماعية.

وفي الربع الأخير من القرن العشرين



لوحظ ميل إلى التركيز على المعنى الأنثروبولوجي ثم السياسي في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد ذهب هذا المفهوم مذاهب وصفية وتحليلية وإحصائية وتنقيبية بعيدة جداً، وركز تركيزاً شديداً على التصرفات الفردية والاجتماعية

والمجموعات المحلية. وعلى المناحي السياسية مع إصرار على ربط الثقافة بعادات الناس وسلوكهم، وطراز عيشهم، والعناية بالظاهرة المشتركة لدى الفئات الاجتماعية والمستويات المختلفة للجمهور، وتتضح هذه الاتجاهات في الفهم الميداني للثقافة من خلال كتاب جديد صدر بالعربية في منتصف ١٩٩٧م ويتضمن ترجمة لكتاب أمريكي عنوانه نظرية الثقافة culturalthheory، يمكن أن يمثل هذه المجادلة بين مفهومات الثقافة، وذلك من خلال التصنيف التالي لعناصر الثقافة ١- التحيزات الثقافية ٢- العلاقات الاجتماعية ٣- أنماط وأساليب الحياة[٦].

ويمكن أن نلاحظ في هذا الصدد أن كلمة «ثقافة» باللغة العربية تتميز تميزاً واضحاً عن كلمة «حضارة» وذلك بتركيزها على الجوانب النظرية والفكرية والمعرفية والروحية والفنية والجمالية بوجه عام أي على النواحي المعنوية من الحضارة، ويبدو أن هذا المعنى هو الذي قبلته «الخطة الشاملة للثقافة العربية» التي اعتمدتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، والتي تعتبر الآن الخطة الرسمية لدول الجامعة «جامعة الدول العربية»، مع العلم أن الخطة لا تولي اهتماماً مباشراً لتحديد مدلول مصطلح «الثقافة» وإنما يأتي توضيحه من خلال مجرى الشرح والتفصيل، وهكذا تشير الخطة إلى أن الثقافة: «تنتظم جمع السمات المميزة للأمَّة من مادية وفكرية وروحية وفنية ووجدانية، وتشمل مجموعة المعارف والقيم والالتزامات الأخلاقية المستقرة فيها، وطرائق التفكير والإبداع الجمالي والفني والمعرفي والتقني وسبل السلوك والتصرف والتعبير، وطرز الحياة، كما تشمل أخيراً تطلعات الإنسان للمثل العليا، ومحاولاته إعادة النظر في منجزاته، والبحث الدائم عن مدلولات جديدة لحياته وقيمه ومستقبله، وإبداع كل ما يتفوق به على ذاته»[٧].

وبصورة عامة يمكن القول بأن «الخطة العربية الشاملة» تميل إلى التركيز على المدلول المعرفي الجمالي الأدبي، مع محاولة عدم التضحية بالمفهوم الأنثروبولوجي الاجتماعي الأشمل، ويتفق هذا الاتجاه -المعرفي- الروحي- المعنوي- الأدبي مع الاتجاهات العامة السائدة في المعاجم والمؤسسات العربية.

واقع الثقافة العربية في عصر العولمة:

يحدد المفكر الدكتور محمود أمين العالم معالم الثقافة الرسمية السائدة بالسمات التالية

١-إنها ثقافة تجزيئية برغماتية وضعية نفعية تفتقد الأسس الموضوعية والرؤية الكلية الشاملة والحس الاجتماعي والوطني، أو هي ذات حس وطني شوفيني انفعالي زائف خال من الوعي الموضوعي.

٢-إنها ثقافة لحظية آنية جامدة أحادية الاتجاه تفتقد الحس التاريخي الشامل، والخبرة المتراكمة والثقافية.

٣-إنها ثقافة يغلب عليها الطابع التقني الشكلاني الخالي من العمق الإنساني.

٤-إنها ثقافة استهلاكية استمتاعية سطحية فردية مبتذلة تفتقد الحس العميق بالهوية الذاتية والقومية، ولهذا فهي ثقافة شكلية مغتربة، وهي ثقافة مهرجانية أكثر منها ثقافة تأسيس لوعي ولقيم قومية وإنسانية(٨).

ويتحدث الدكتور جورج قرم عن النقاش بين التراث والحداثة أو الأصالة والمعاصرة فيقول: «أما في العالم العربي فإن الجدل القائم منذ أوائل النهضة وحتى الآن بين الداعين إلى التفرنج، وبين المتمسكين بالتقاليد، أصبح جدلاً اغترابياً ومعقماً لطاقات المجتمع الحضارية.

إن المسألة الحقيقية ليست في تفرنج وأصالة أو تحديث وتقليد، إنما المسألة هي دفع المجتمع بجميع شرائحه نحو استعادة حيوية إبداعية وابتكارية في الفن، وفي الأدب، وبالتالي أيضاً في الفنون الإنتاجية، شئنا أم أبينا فإن تحدي تفوق الحضارة الغربية قائم ولا مفر من مواجهته وذلك ليس فقط للحفاظ على استقلال سياسي نسبي، بل أيضاً لأن جميع الشعوب في العالم الثالث تتوق إلى التمتع بشيء من الرفاهية التي يمكن أن توفرها الصناعة الحديثة، وفي هذا السياق إن الجدل بين تفرنج وأصالة أو حداثة وتقليد يعكس فشل الدخول في نهضة مجتمعية شاملة، فالتفرنج في الحقيقة هو التمسك بالشكل الخارجي من التقدم الحاصل في أوربا، ويعبر عن الفشل في إدراك جوهر آلية التقدم في المدنية الأوروبية الحديثة، أما التمسك بالأصالة أو التقليد فهو بدوره تمسك بالشكل الخارجي لما عرفته الحضارة العربية الإسلامية من ازدهار وتقدم في الماضي، ويعبر أيضاً عن الفشل في إدراك سر تقدم وانحطاط المدنيات»(٩) جورج قرم -التنمية المفقودة ١٩٨٥.

إن الثقافة العربية في الوقت الراهن تعيش مأزقاً حاداً يكمن في عجزها عن مواكبة التحولات العالمية وذلك بفعل تصاعد أهمية التكنولوجيا وبخاصة التكنولوجيا الاتصالية وثورة المعلومات الهائلة في العالم،

باعتبار أن هذه التكنولوجيا أصبحت وسيلة هامة وأساسية في نقل وتوزيع وانتشار الثقافة ومصادرها -العولمة-.

يمكن القول بأنه على الرغم من الاعتراف بالشوط المهم الذي قطعته الثقافة العربية حتى الآن في تعرف ذاتها وتحديد هويتها، وإثبات وجودها في عالم تنافس صعب، وصمودها في وجه محاولات تجزئتها وطمسها، وبعثرة ثوابتها وسلخها عن لغتها العربية، فإنه لا بد من الاعتراف بأن الثقافة العربية مازالت غارقة في معركة بناء نفسها من الداخل، وأن لديها من العوائق الذاتية الراسخة في عقلية المثقفين وطرق تفكيرهم ومصادر مرجعيتهم واختلاف ولاءاتهم وتمزق صفوفهم، وهشاشة عاداتهم،

وبعد الشقة بينهم وبين الجمهور وغير ذلك من الظواهر السلبية ما يمكن أن يدمر أية ثقافة ناشئة أو ضعيفة المستندات، ولكن الثقافة العربية بفضل عوامل دينية وتاريخية وقومية وشعبية مازلت تقف على قدميها وتصارع عوامل تآكل ثقافية داخلية وعوامل تفتيت إطارية سياسية واجتماعية من حولها، ولعل من أهم العوامل الداخلية نزعة مناهضة الثقافة لدى الفئتين الأساسيتين اللتين كانتا في الماضي تسعفان الثقافة بالأيدي والمدد وهما فئة السيادة السياسية (الطبقة الحاكمة) وفئة السيادة الاقتصادية (الإقطاعية فالبرجوازية فقطاع الأعمال الخاص) وهاتان الفئتان -حسب د حسام الخطيب تتعاونان الآن ليس على تهميش دور الثقافة فقط ولكن أيضاً على صرف مستهلكي الثقافة (أي الجمهور المتلقي) عن أية ثقافة جادة، وتسخير المنجزات الاتصالية- الفائقة لهذا الغرض، فالاهتمام بالثقافة موجود ولكنه مقلوب رأساً على عقب وموجه لتسخيرها للمآرب والأهواء، وإلى جانب ذلك يلاحظ أن معضلة الثقافة العربية تضرب جذورها في بنية المجتمع العربي وتحزباتها المتوارثة، وتباين مستويات الوعي فيها وغياب مقومات الفعل الاجتماعي الوطني السليم الذي يقوم أولاً على ضرورة الاعتراف بالآخر أياً كان شكله وانتماؤه الفرعي ضمن الحضارة العربية الواسعة، وقد يفيد التحليل المعمق لخصائص السكان في توضيح مسائل عديدة لعل من أهمها أن المواطن العربي لا ينتمي حقيقة إلى القرن العشرين، فالقسم الأكبر من معلوماته وآرائه ومشاعره وأحاسيسه ينتمي إلى قرون ماضية ربما وصلت أحياناً إلى القرن الهجري الأول، ولو طرح استفسار يتعلق بقضية من القضايا العلمية أو العالمية

المعاصرة لما وجدنا إلا القليل الذي يعيش هذه المشكلة ويدركها، فالمواطن العربي لا يشارك مجتمعه في قضاياه الأساسية ولا قضايا بلاده المعاصرة، وينطبق الأمر أيضاً ولكن بدرجات مختلفة على أصحاب السلطة المعنيين بالفعل السياسي، ولا تشمل هذه الملاحظات التيارات الدينية فحسب بل تمتد إلى التيارات الفكرية والسياسية الأخرى بما في ذلك الشيوعيين والقوميين والليبراليين على أنواعهم، فالفرد في إطار مجتمعنا الراهن يخضع في سلوكه وممارساته لقواعد متماثلة في آلياتها سواء أكان رجعياً أم تقدمياً، متديناً أم علمانياً. فالاعتقاد بصحة الموقف الذي يتخذه الفاعل من فعل وتطابق هذا الفعل مع أحكام المنطق والعقل هو سمة تميز كل أفعالنا، وفي إطار القسم الأكبر من التيارات، بينما يعد الرأي الآخر أقل شأناً، وينطوي على تجربة أقل أهمية سواء عرفنا مضمون هذه التجربة أم لم نعرف، ويترتب على تعدد الاستجابات واختلاف المواقف إزاء ما هو جديد في العالم متناقضات جديدة قد تجعل المشكلات الثانوية أكثر انتشاراً من المشكلات الأساسية والهامة، وقد يقف الفكر العربي مواقف عديدة إزاء قضية ثانوية، وقد يجتهد المفكرون في تقديم الحجج والبراهين، لذلك فعلى مستوى الممارسة العملية والتفاعل مع تقنيات العصر مازلنا نجد على سبيل المثال من يحرم شرعاً امتلاك جهاز التلفاز أو الفيديو والصحون الفضائية (الستلايت) ومنهم من يدعو إلى السخرية من هذا التحريم الذي لا يستند إلى برهان أو حجة معقولة، وقد يصبح تحليل هذا السلوك أو تحريمه موضة اهتمام المفكرين والمجتهدين على نطاق واسع، والمشكلة أن هناك الملايين من القضايا التي يمكن أن تكون موضع نقاش وحوار وهي تتزايد كل يوم مع تزايد المخترعات العلمية والمكتشفات وهي في معظمها قضايا ثانوية قد لا ترقى إلى مستوى إشغال الفكر والاجتهاد بها، من الأولى أن يهتم الفكر العربي بالقضايا الأساسية التي تجعل المواطن يعيش قضايا عصره، ويصبح من خلالها قادراً على التفاعل مع مستجدات العصر وفق معايير يعتمد عليها، ويستخلص ما هو مناسب أو غير مناسب على أساسها دون الاعتماد على غيره، ودون أن يتلقى توجهات جاهزة يخضع لها دون استيعابها بالشكل المناسب والمطلوب[١٠].

التحديات:

يحـدد الأستـاذ عبـد الإلـه بلقزيز (الأمـين العام للمنتـدى العربي- الرباط) ثلاثة تحديـات تفرض نفسها على الثقافة العربيـة والمثقف العربـي، وتملي الحاجة إلى إنجـاز حلقات مركزية ثلاث في سلسلة التعبير المطلـوب وهي من طبيعة (فكرية- أيديولوجيـة و(معرفيـة ابستمولوجيـة) وإجرائية علمية).

١-تحد فكري: يتلخص في أن التغيرات الهائلـة التي يشكل العـالم المعاصر مسرحاً لهـا تتحرك بوتيرة غـير اعتيادية، وتطيح بكل النظـم والمؤسسـات والثوابت والقيم والعلاقات الموروثة، كي تعيد تشكيل مشهد الصراعـات العالميـة، ونسـق جديـد من العلاقات الدولية، لم يعد مقبولاً الاستمرار في تأمـل لوحة معطيـات العـالم المعاصر بنفس العـدة النظرية التقليديـة الموروثة أي بتشغيل نفسـ منظومة المفاهيم -التي جـرى تشغيلها في السابـق لتحليل حقائق هـذا العـالم المعاصـر، لا بد مـن تغيير أو تعديل في الفرضيـات السياسية التي بني عليهـا فيما مضى نظام كامل من التحليل، ومن الاعتقادات السياسية حول تناقضات النظام العالمي وصراعـات قواه، والعوامل الرئيسية والفاعلة في تكوين تلك التناقضات وتبريرهـا، و البحث عـن مصالحنا نحن وسط كل ذلـك الخليط من المعطيات، وفي امتداد ذلك لا مناص من إعادة بناء وعينا على قاعدة فرضيات جديدة تلتقط وتتمثل المعطيات السياسية الجديـدة المتكررة في ساحة العلاقات الدولية فتصوغها صياغة نظرية تتجاوز بها لحظة الملاحظة الفكرية المجردة.

٢- تحـد معـرفي: إنه من بـاب أولى الاعتراف بالحاجة إلى بذل مجهود ابتدائي تأسيسي شرطي- قبل بلوغ الهدف المنوه به (أي إعادة فرضيـات التحليل ومنظومات التصـور) وليس ذلـك الجهـد إلا جهداً معرفيـاً (أي ابستمولوجيـاً) لتصحيح آلة اشتغال النظر وتطوير جهاز إنتاج المعرفة، ويتعلـق الأمـر هنـا بالحاجـة إلى إعداد برنامج عمل نظري «مزدوج: نقدي وبنائي تحتاجهمـا الثقافة العربيـة حتى يستقيم أمرها ويتصلب موقعها في مواجهة ما يعرض لهـا من تحديـات: يتمثل العمـل النقدي المطلـوب في مشـروع متكامـل للمراجعة الفكرية ولإعادة النظر في «النظام المعرفي» الـذي ينتـج الثقافـة السياسيـة العربية وثقافـة حركة التحرر علـى وجه التحديد ويشـار إلى النظام المعـرفي -هنا- بمعنى جملة «الآليات» التي تتحكم في عملية إنتاج

التصورات السياسية العربية أو التصورات الفكرية حول السياسة كفعالية ورهان، وحول حقل السياسة كميدان للصراع، وتحقيق المصلحة، إن الآليات التقليدية التي صنعت ثقافتنا السياسية كانت مسؤولة -بدرجة كبيرة- عن تكريس مجموعة من «النزعات المرضية في هذه الثقافة، وكانت مسؤولة عن الخسارات الفكرية الفادحة التي مني بها الوعي السياسي العربي في امتحانات مصيرية. فالنزعات «النصية – الميتافيزيقية» والنزعات «المطلقية — الوثوقية» والنزعات» الرومانسية –الثورية» والتجزيئية– السطحية» وغيرها هي حصيدة تلك الثقافة السياسية التي أعمل فيها النظام المعرفي التقليدي، تأليف بين الأخلاط المتنافرة! وحين نحكم على رصد الثقافة السياسية العربية بأنه كان دون مستوى التحديات المحيطة بها أو المقيمة في عقر دارها فإننا نحكم على مواقف وتصورات فحسب بل نحن نحكم- أيضاً وأساساً- على فاعل عميق مسؤول عن إعطاب تلك الثقافة هو «العقل المفكر» أي طريقة بناء» المعرفة.

٣-تحد إجرائي: ليست الثقافة مجرد معطيات ذهنية ورمزية يجري إنتاجها من قبل نخبة أو مجتمع إنما هي أيضاً رصيد قابل للتوزيع والتداول، بل إن التداول هو سبيلها إلى ممارسة وظيفة التأثير في المحيط الاجتماعي، وسبيلها إلى تطوير نفسها، وكما هي الحال في الإنتاج المادي، فللإنتاج الثقافي شبكة هائلة للتوزيع مؤلفة من أجهزة ومؤسسات تتمفصل ممارساتها على إنجاز وظيفة مركزية: «تشكيل وعي المتلقي» و «تكييف القيم والأذواق» مع نموذج مرجعي يجري تقديمه والدفاع عنه وتكريسه، تصورات محددة عن العالم المحيط وعن الذات..

من أهم هذه الأجهزة والقطاعات الإعلام المكتوب والسمعي -والسمعي البصري، مؤسسات الفنون (مسارح، ودور سينما- أندية الفيديو، ومؤسسات أخرى تتفاوت في الأهمية.

لا يشك نزيه في أن قطاع توزيع الثقافة في العالم العربي المؤلف من المؤسسات المشار إليها من أكثر القطاعات تخلفاً، إن لم يكن أكثرها على الإطلاق، ولا يمكن قياس الجهد الرسمي المبذول في تطوير بناه التحتية الارتكازية بالجهد المبذول- مثلاً- في تطوير البنى التحتية لقطاع السياحة أو المبذول في تشييد ملاعب كرة القدم! وهذا منتهى التعبير البليغ عن

طبيعة ونوع اختيارات النخب المسيطرة في البلاد العربية، ومنتهى الإفصاح عن ضمور الشعور بالمسؤولية الجسيمة في النهوض بأوضاع الثقافة القومية حماية للوطن والأمة من السلبية الذاتية و الانحطاط الداخلي، ومن التبديد الثقافي الخارجي، في ظل الانكشاف الكلي للمجتمع والثقافة أمام الاستباحة الثقافية والإعلامية الخارجية النشطة عبر عشرات المحطات التلفزيونية الموجهة إلى العالم، ومنها بلادنا، هناك رقابة شديدة على المجلات -الكتب- الصحف- بينما- ويا للمفارقة- نجد ثقافة الصورة أفلتت بفعل فاعل هو الثورة العلمية الإعلامية- من الرقابة والضبط.. إذن ما العمل: ينبغي أولاً أن يفسح المجال أمام أهل الاختصاص للتمكن من تقديم تصورات حول الاستراتيجيات البديلة التي تحتاج إلى بذل جهد علمي وتكنولوجي وفكري متكامل وينبغي ثانياً: إعادة هيكلة قطاع توزيع الثقافة وتجديد بنيانه، وتطوير وتحديث برامجه لتكون مؤسساته قادرة على المنافسة بعد تحطيم الحدود الثقافية والعلمية، ويمكننا أن نضيف ثالثاً: تحديث نظام التربية والتعليم في المدارس والجامعات بحيث يتم تجاوز مسألة التلقي التقليدي السلبي إلى الطريقة التشاركية الحوارية المتضمنة الأسئلة والاكتشاف والمحاورة لتجديد الأفكار والرؤى والمعلومات وتطويرها حسب إمكانات الطالب في العملية التعليمية.

الخاتمة: يمكن القول بأن المثقفين والمفكرين والباحثين العرب مدعوون للبحث في هذا الموضوع أي «الثقافة العربية في عصر العولمة» نظراً لحصول تغيرات هائلة في المنظومة الفكرية والإيديولوجية والثقافية العالمية باتت تعطي تأثيراتها وانعكاساتها الكبيرة على المنظومات الفكرية والأيديولوجية والثقافية للشعوب والمجتمعات الأخرى، بالارتباط مع الوتيرة المتسارعة جداً من التطورات في المسار التكنولوجي، هذا المسار الذي أحدث ثورة كبرى (يسميها ألفن توفلر الثورة الثالثة) أثّرت بشكل كبير في جميع الأنساق والمنظومات الفكرية والاجتماعية والنفسية والتربوية..الخ، الأمر الذي يتطلب جهوداً عظمى سواء عن طريق مشاريع بحثية فردية أو على صعيد مؤسساتي ومجتمعي لمواكبة والتكيف الحيوي والمتجدد مع التحولات والتطورات المتسارعة الإيقاع في عالمنا المعاصر اليوم. ■■

الهوامش

١- مقدمة ابن خلدون -ص١٠٤.
٢- المصدر نفسه -ص٢١٩.
٣- المصدر نفسه -ص٤٠٠-٥١٢.
٤- المصدر نفسه -ص٢١٩.
٥- المصدر نفسه ١٥١.
٦- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط ج١ -القاهرة ط٢ - ١٩٧٢م-ص ٩٨-وهو تعريف أقره المجمع.
٧- مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفي -القاهرة- ١٩٧٩م ص ٥٨.
٨- محمود أمين العالم -ملاحظات أولية حول الثقافة العربية والتحديث - مجلة الوحدة -عدد ١٠١/ ١٠٢-فبراير/ مارس١٩٩٣.
٩- جورج قرم «التنمية المفقودة» دار الطليعة بيروت ط٢ ١٩٨٥- ص ٨٥.
١٠- د. أحمد الأصفر «الثقافة العربية الراهنة بين مظاهر الوحدة والتنوع وتحديات العصر» -مجلة المعرفة -عدد ٤٠٦- تموز يوليو ١٩٩٧ م- ص ١١٤-١١٥.

المراجع

١- د .حسام الخطيب «أي أفق للثقافة العربية وأدبيا في عصر الاتصال والعولمة» عالم الفكر- مجلد ٢٨- العدد الثاني - أكتوبر/ ديسمبر ١٩٩٩ م ص ٢٢٧.
٢- عبد الإله بلقزيز «الثقافة العربية أمام تحدي البقاء» مجلة شؤون عربية -عدد ٧٩ سبتمبر/ أيلول ١٩٩٤ م ص ٨٤.
٣- المختار بنعبدلاوي «الثقافة العربية ومعطيات الواقع الراهن والآفاق المنظورة» مجلة الوحدة- عدد ١٠١/ ١٠٢- فبراير/ مارس ١٩٩٣م ص ٤٤ آذار/ مارس ١٩٩٠- ص٥٨.
٤- د . أحمد سالم الأحمر «المثقف العربي واقعه ودوره» مجلة الوحدة - عدد ٦٦ آذار/ مارس ١٩٩٠- ص ٥٨.
٥- د . أحمد الأصفر «الثقافة العربية الراهنة بين مظاهر الوحدة والتنوع وتحديات العصر» مجلة المعرفة السورية- عدد ٤٠٦- تموز/ يوليو ١٩٩٧م ص٩٣.

☆ ☆ ☆

رسالة الفن

عمر حمدي (مالفا) *

منذ زمن قديم، قادم أنا من الشرق، من تلك السهول المغطاة بالشمس والسراب، بالمقابر والخرافات، وبالفراغ ورائحة الدم، بالصمت وبكاء الناي. كنت آكل التراب، أبيع في الأمكنة كعكات حلوى، أو علبة بوظة (مثلجات) لأشتري لونا، وخبزاً... في الليل كانت تُقتل البراءة بقدوم الشرطة: بحثاً عن المهرّبين والسياسيين.

أخيراً، يعود أبي من حقول الرصاص الأعمى، لنودّع البيت الطيني، والعقارب والغبار. كان بيتنا من غرفة واحدة، نصفها للغنم والآخر للنوم: لحافان وحمار رمادي وعلبة معدن تحتمي فيها ألوان نيروز.

* فنان تشكيلي سوري عالمي- مقيم في فيينا.
- العمل الفني: الفنان أحمد إلياس.

كانت أطـراف مدينــة «الحسكة» في أقصى الشمال السوري هي محطتنا، عَمِلَ والدي في الطرقــات. اشترى لوحاً أسود، وعلمنــي الكتابة والحســاب؛ لكن أحلام والدي لم تكن أكــبر من أن أكون حمّالا في سوق الخضرة. كنت أرسم في السر خوفاً، بشفرة حلاقة بين اصبعيّ، وعجينة ألوان حمــراء، على قماش مــن أكياس السكر. أهرب من البيــت، أنام في الخارج بثيابي وحذائي الممزّق مثل دفاتري. عملت في دار للسينما، أرسم وأخطط وأكنس. تنتظرني والدتــي في آخر الليــل لتضع على قدميّ المتورمتين زيتاً ساخناً، وملحاً وشعر ماعز. أنهيت تعليمي، لكنني لم أتعيّن معلماً.

وضعت جسدي، و٣٧لوحة في صندوق خشبــي، وسافرت على ظهر شاحنة كبيرة إلى دمشق. دمشق الحلم والمغامرة. عرضت أعمالي المشحونة بوجوه الحصّادين ورعاة الغنم، ووجوه مثل أرغفة الخبز، ووجوه تحمل ربطات ناي وأغنيات. لكن حدائق دمشق لم تكــن حنونة مثل تراب الشمال. لوحاتي الحمراء التي سُميت حينذاك «المجزرة» لم تكن قــادرة على البقاء؛ فاستأجرت عربة نقــل بثلاثــة دواليب للذهــاب إلى خارج المدينــة، إلى مــكان تُجمع فيــه القمامة وأعين الفقراء؛ هنــاك أنزلت الصندوق، فأخرجت اللوحــات ووضعتها على شكل كومة كبيرة، وأشعلت فيها النار.

راحــت النار تسري بهدوء على الوجوه والأيدي، ثم نبضــت الكومة بلهيب كبير؛ تشوهت الوجوه وتجعّدت الأيدي فبدت لي أجمل من قبل، تحوّلت اللوحات إلى كومة سوداء داكنة صغيرة، تأملتها وذهبت.

أثناء الخدمــة الإلزاميــة، كان الموت حاضــراً في كل لحظــة. كــبرت شواربي وتوضّحــت عضلاتي. من جــرّاء الزحف في المهاجع وحقول الشوك، تقيّحت أصابع قدميّ، فأخذت أركض بفردة حذاء كبيرة؛ واشتدّت الام الظهر. «سيدي القائد» كان يعــرف أنني أرسم في الخفــاء نساء على الجدار، وأكتب رسائــل عشق لأصدقائي الجنود إلى عشيقاتهم، فأحالني إلى قسم للصحافة العسكرية. كنت أنام على أوراق الجرائد التالفة في المطابع القذرة، وكنت أرسم عنــد الأصدقاء. ومضت السنوات، سبــع سنوات بدلاً مــن اثنتين. حين غبت مرة ثلاثة أيام، أدخلــت السجن شهراً. لم أكن قادراً على استئجــار متر مربع لأنام فيه؛ كنت فقيراً، أتحمّل بصمت مسؤولية كل شيء. كنت الضحية لأخطاء الآخرين ولأن قائــدي كان حريصاً على استبقائي مع بقاء المجلة، فقد طال الانتظار إلى أن منحني أخيراً غرفة مــن حجر الأسمنت

في مكان خارج المدينة، وكنت سعيداً.

لكن أحلامي ومغامرة السفر إلى ما وراء البحر لم تكن تفارقني؛ فبعت غرفتي وهربت مع امرأة وطفلنا الأول عبر الحدود. كانت بيروت دماراً ولغة القتل هواية؛ رأيت البحر للمرة الأولى، كان أزرق داكناً، مليئاً بالسر والخوف. ليلة صعودنا على متن سفينة صيادي سمك إلى قبرص، دخلنا الأزرق الكبير، وأنا أحضن طفلي؛ أحاول أن أقنع نفسي بالحرية؛ وتلاشى الأفق الجبلي. امتلأت بالذكريات المبعثرة: والدتي، أخوتي.



نامت «جانيت» على كتفي وأنا أبحث عن الله.. عندها عرفت أنني لن أعود ثانية إلى الوطن...

من قبرص إلى فيينا؛ في فيينا كان الوقت مساء، بلا نقود، بلا لغة. سلّمنا أنفسنا إلى الشرطة كمهاجري حرب، ثم أرسلنا إلى ثكنات خاصة تابعة لهيئة الأمم المتحدة مخصّصة للمهاجرين الأجانب. بعد مدة حصلنا على جوازات سفر مؤقتة، فاستأجرنا مرآب سيارة، سكنا فيه إلى أن مُنحنا شقة صغيرة في بناء قديم. بدأت أبحث عن عمل، فحملت بيدي ورقة مكتوب عليها بالألمانية «Maler» أي رسام أو دهان، وذهبت إلى دائرة العمل، فأرسلت إلى شركة للدهان، وعملت دهاناً لكن الأجر لم يكن كافياً، فكنت أنتظر عند المساء مع المتسوّلين والسكارى عند إحدى محطات القطارات الرئيسية، لأحصل على شوربة

ساخنة وخبز سميك، وأحياناً ثياباً قديمة للشتاء، من سيارة لإحدى الدور الخيرية. غالية كانت أدوات الرسم، فكنت أذهب لأتأمل الدكان القريب المحشو بالألوان والفراشي الجميلة والقماش وحاملات اللوحات... ثم أعود فأرسم بالفحم على أوراق الجرائد وورق الجدران، حتى اشتريت ألواناً.

حملت لوحاتي إلى كل صالات العرض، لكنّ أيّاً منها لم تقبل عرضها بل وأحياناً حتى مجرد تأملها... جاءتنا طفلتان؛ ثم تركتني زوجتي بعد أن تعرّفت على عازف قيثارة أمريكي، وتواعدا على السفر إلى أمريكا... استأجرت غرفة قبو رطبة، وبدأت أنسخ لوحات انطباعية لأحد دكاكين اللوحات التجارية، «مونيه- بيساور- سيسلي- رينوّار- بونارد- كوستاف كليمت- سورولا ..». رسمت ورودا وشجراً وسماء للمرة الأولى. ثم خرجت إلى الطبيعة وبدأت أرسم مباشرة: أركض من حقل عنب إلى آخر، ومن تلة لأخرى أبحث عن المشهد الذي أحبه، راسماً حقولاً وبيوتاً من قرميد أحمر وآفاق متلاشية. كنت أدخل حقول شقائق النعمان، لأمتلئ بالأحمر الشرقي؛ تعلمت كيف ألون تعلمت تفاصيل الأشياء، حركتها، لون الهواء والضوء والرائحة. في نهاية الأسبوع كنت ألتقي مع أطفالي؛ كانوا كل ما أملكه في حياتي. حضرت مرة أدق الباب، فلم يُفتح، فخرجت جارتنا العجوز لتقول لي إن المرأة والأطفال سافروا إلى أمريكا....

نزلت إلى الشارع، مثل طفل يتيم، لم أكن أعرف ماذا أفعل غير البكاء.. كنت وحيداً... والغربة وطناً...

بدأت أبيع لوحاتي إلى صاحب «غاليري» صالة عرض؛ كان يعرف كيف يستغل فقري وحالتي البائسة... بعد أربع سنوات، حصلت على الجنسية النمساوية، أصبحت عضواً في الاتحاد الفخري للفنانين النمساويين، بمجموعة متحف Kunstler Haus المعروفة في فيينا. وقد حصلت عن طريق المحكمة، على رقم حساب بنك في لوس أنجلوس، وبدأت أرسل الأقساط الشهرية من النفقة لأطفالي. ثم سافرت إلى هناك، أبحث في الأمكنة والشوارع الطويلة، في الوجوه وأماكن المهاجرين، حتى عدت إلى فيينا وأنا أحمل في جيبي صور أطفالي الثلاث. عدتُ إلى غرفتي الرطبة، تركت الطبيعة، بدأت أرسم ما كان مؤجلاً في داخلي كالبركان، كنت أرسم مثل «الغلادياتور» المصارع، بضراوة وقسوة. أنهيت مجموعة «الغرباء» ثم «الرسم بالدم»، «الشاهد» و«الأحمر الكبير»، متجولاً بين التعبيرية

والتجريد... عشرون عاماً بعد غياب أطفالي، تزوجت خلالها امرأة نمساوية وجاءنا طفلتان، ثم تركتها لأتزوج رسامة نمساوية، أعيش معها اليوم؛ عشرون عاماً وأنا أ أنتقل بلوحاتي من مكان إلى آخر، لم أترك عاصمة، أو مدينة أوروبية أو أمريكية إلا وعرضت فيها، لم أترك صالة عرض إلا دخلتها، أو متحفاً أو مهرجاناً للفن، لم أترك كتاب فن إلا درسته. لكن المطر في عيني كان لا يزال يهطل، كالمعدن السائل، والفجر يدعوني للنوم في مكاني، مثل رطوبة اللون. كان الوطن يأتيني مثل اللحظة التي تسبق الإعدام؛ وها أنا بعد ثلاثين عاماً من الغربة؛ كل صباح أواجه المساحة البيضاء في مرسمي المليء بالدخان ورائحة الألوان والأقمشة والفراشي والكتب واسطوانات الموسيقى؛ أقف مثل شجرة تبحث عن جذورها، وحيداً، أقنع نفسي بالانتماء ولعبة الزمن، مثل الكلمات التي تخترق مفاصل المدن الكبيرة بلا وداع.

اليوم لم تعد الشوارع والازدحام وأمكنة العذاب تثيرني؛ أتأمل لوحاتي المطلة بصمت من كل زاوية، وأسمع موسيقاي، وأعرف كيف تكون اللوحة مخبأ، وطناً، مكاناً، فراش نوم، جسد امرأة، فراغاً أبيض مليئاً بالخوف والقلق؛ المساحة البيضاء تتلاشى كلما اقتربت منها تبدأ المغامرة في الجسد إلى اللمسة الأولى على السطح القماشي، لأقترب من الحقيقة... وفي داخلي حلم لم يكتمل بعد... لا شيء يدعو إلى الترجمة... ملايين من الإيحاءات والبقع المتداخلة بلا زمن، بلا أطر، لتكون في النهاية رحلة عمر، شهادة عصر. أقتل براءة الفراغ لأحقق التوازن في هذا العالم الصعب.. حين أنظر اليوم إلى هذا العالم الملتهب، إلى الأرض التي لا تزال تبكي دماً، إلى بقايا التاريخ، إلى روح الصخر والى حركة المدن وطوفان البشر، إلى معامل الذرّة والآلات والتلوّث، إلى الاسلحة المتطورة وطرق الإرهاب المختلفة، أمرر بيدي على بقايا ضوء أتعلّم منه أن الحياة لا تزال جميلة....

في اليوم التالي، أسافر وأنا أحمل سمفونيتي معي إلى الأفق، عبر المسافة التي كلما اقتربت منها، كبرت أكثر؛ أدخل النسيج الثقافي للشعوب، والفنون التي فرضت نفسها، وبما لعبته من دور على صعيد الفضاء المعرفي الجديد؛ من هيمنة ثقافة الصورة الإلكترونية وتقلباتها وقدراتها، وصولاً إلى الإطار الواسع لطرق التعبير المختلفة، أبحث عن المفهوم الجديد للشكل، الشكل الذي يحدّد هوية هذا العالم المادي...

لأجل حتمية المشاركة سوّية في التأسيس لبناء المستقبل، يجب أن نكون بحجم هذا التطور؛ فلنبدأ في مرحلة بناء «الكوادر» المتخصصة، متاحف من نوع آخر، صالات عرض متطورة، تحديث آليات العمل الفني ومواده الجديدة، وصياغاته، رفع مستوى الذائقة الفنية المحلية في المدرسة والشارع إلى مستوى إمكانية الانفتاح على الآفاق العالمية. إن أرضية الحوار المعرفية الخاصة بالنافذة العربية المنفتحة على العالم، تتطلب منا أن نتجاوز حدود قراءتنا الموروثة والمحلية فيما يتصل بالسجل التاريخي والزماني لتجارب الفن التقليدية. علينا أن نتأمل الأسئلة التي تطرحها الحداثة، وأن نفتح الباب أمام مدارس التفكير المعاصرة بهذا الانفتاح وبالثقة بالنفس، نكون قد اقتربنا أكثر من ضرورة تقديم هويتنا وخصوصية ملامحنا الثقافية والأخلاقية؛ عندها نفهم العلاقة الإيجابية بين العالمية والمحلية، من خلال التباينات في استخدام، أو قبول، العولمة في التجارب الفنية، وعبر التحولات الجارية في مفاهيم الجمال في الفكر الإنساني، والدخول في دائرة الحوارات الديمقراطية لتحقيق الحدث... وصولاً إلى العلاقة الجدلية القائمة بين الإنسان والمستقبل، بين طموحات الشعوب في الحرب والسلام، بين العقل والروح، بين قدسية الحياة واكتشاف الحقيقة. وحتى نفهم عالمنا وموقعنا منه علينا أن ندرس المتغيرات الخارجية التي تترك باستمرار ظلالها على العلاقة بين الإنسان والفن. لا بد من التحرر من الخوف والتصحّر، ولا بدّ من احترام نتاجات التشكيل العربي، المتميزة منها، والسعي إلى الأخذ بما يخدم تطلعاتنا وقيمنا وموقفنا من هذا العالم....

حين نختصر الزمان والجغرافيا الثقافية لأجل تعميق الذاكرة الجمالية، وندمج الإنساني بالمادي، والواقع بالافتراضي، وبتسخير العلم والتقنية والتكنولوجيا وغيرها من عمليات التطهير للرؤى الأكاديمية أو الأيقونية، نكون قد دخلنا شبكة الاتصالات كظاهرة حضارية لتحديد مستقبلنا الجديد، على قواعد أكثر إنسانية وعدالة وتكاملاً...

ولاستيعاب المضامين الجيدة في عولمة الفن الخاضعة لأيديولوجيا الراهن، علينا إزالة الهوة بين المبدع والمؤسسة، بين الفن والمحيط كما هو في علم النفس الخاص بالاستراتيجيات الجديدة في الاقتصاد والسياسة والإعلام. بهذه التحالفات المتطورة نصل إلى القناعة بضرورة الفن وتحقيق القدرة على الفهم والقبول

المتبادل والسلام المتبادل. وببرامج النقد الصائبة، في نظام غير معقد وفي فضاءات تنويرية مستقرة، نعزّز ثقافتنا بالأدب الحرّ، والسينما والمسرح والموسيقى، في الهندسة والنحت والتصوير، في وسائل الإعلام والاتصال «الميديا» وأشكال الفنون الجديدة «الفن الأدائي»، الأوبيكت آرت، الأنشتلاسيون، المفاهيمي، الفيديو آرت، الديجيتال آرت (الفن الرقمي)، بل إلى ما هو أبعد من حدود المادة، وحدود القيم البصرية... من هنا نكون قد حققنا مناخات جديدة لحقول اللغة الطليعية في محاكمة جمالية حاسمة في عالم شديد الحساسية، أي في استراتيجياته وطموحاته...

هذه الرؤية للعالم القادم، هي في الحقيقة واحدة في منهجية وتحليل هذا اللقاء الدولي كمنتدى للنقاشات العالمية المعاصرة؛ المنتدى الذي يحمل اهتماماً خاصاً بالنهوض في سلوكيات التعبير المختلفة، أي من الكثافة، إلى الأصل، من الخاص إلى العام، من الكلي إلى المركز، من العرق إلى الأمة، ومن الإنسان إلى العالم....

القيم المطروحة في عالمنا هذا تحتاج إلى «فلتر» مصفاة من نوع آخر، وإلى تجاوز للكليشهات المستهلكة عبر التاريخ والذاكرة والمكان لأن التنافس المفروض بين التقليد والحداثة، بين الشرق والغرب، يضع كافة تجاربنا الفنية موضع الشك... ومن هنا أدعو إلى إتاحة فرصة أكبر لترجمة سيكولوجية «نفسانية» للتاريخ ومعرفة سر الثقافات واختلافاتها وأهميتها. إن القلق قادم من صور الحياة المتتالية، الصور التي تمنح الحياة للجميع- لا بموت الحياة؟ إبداعاتنا يجب أن تكون امتداداً للحياة وقدسية للروح، كما إن سيرة حياة أي عمل فني في النهاية شهادة عصر، وهو ملك للإنسانية جمعاء.

هذه هي رسالة الفن: رسالة سلام، ومحبة، ومناهضة للعنف ولثقافة الكره، رسالة القبول وقبول الآخر، والاحترام المتبادل لثقافة كل شعب على حدة ... ذلك أن قيمة الجسد مثل الضوء في الحركة، في التغيير، في الطريقة، وليس في رفض التيار. لن نخسر أصالتنا بالتلاحم مع إيجابيات الآخر في الفن؛ لأن الفن يلعب دوراً محورياً في تكوين أفكارنا ورؤيتنا كشكل من أشكال تحقيق الذات، سواء أكان قومياً أو كونياً؛ ولأن المضامين التي نتحاور حولها اليوم هي نفسها في كل مكان؛ ولأن الأنهار تلتقي في النهاية في بحر واحد... ■■

حوار العدد

حوار العدد مع

سهيل عرفة: عصامي .. موسيقيا

إعداد: عادل أبو شنب

حوار العدد

٣٥٢

سهيل عرفة: عصامي.. موسيقيا

حاوره: عادل أبو شنب *

في محل صغير لتصليح الراديويات، كان سهيل عرفة يهيئ نفسه ليصبح موسيقياً لامعاً. كان عوده معه.. في المحل والبيت، وأينما ذهب وحل، ومن محله في السنجقدار بدمشق: انتقل إلى مهنة التلحين. فصار أمام تحديات جديدة. لا شك أنه اجتازها وتجاوزها باقتدار، ليصبح اسماً مرموقاً في عالم التلحين: لا في سورية فحسب، بل في الأقطار العربية الأخرى.. رحلة موسيقية كبرى.. حطت به في مطلع الألفية الثالثة على رصيد من الألحان يشكل كماً كبيراً.. بالنسبة لموسيقي سوري عصامي: اسمه سهيل عرفة.

* باحث سورية

في مقهى الروضة بدمشق كان هذا الحوار الذي لا تنقصه الصراحة. (٢٠تشرين الثاني ٢٠٠٦م).

النشأة والمسيرة

- حدثني أول الأمر عن نشأتك الحياتية، منذ الطفولة وحتى اليوم؟

• ولدت عام ١٩٣٥م في حي «الشاغور» بدمشق، من أسرة متوسطة الحال.

- كل الناس كانوا متوسطي الحال.

• الآن صار هناك غني وفقير. كانت أسرتي مدنية ومحافظة جداً، وكان الراديو حديثاً في دمشق، وكنا من أول من جلبوا جهاز راديو إلى بيوتهم، وكان ممنوعاً فتحه إلا على نشرة الأخبار والقرآن الكريم والأناشيد الدينية. وكنا نحتفل بالطقوس الدينية، كالمولد النبوي الشريف، وليلة القدر، وتحديداً ليلة الجمعة عندما كان والدي يصطحبني إلى جامع أمية الكبير حيث الابتهالات الدينية. وكانت هذه الابتهالات تشدني وأنا صغير. وربما اكتشفت نفسي فنياً وموسيقياً منذ تلك الفترة. وعملت حتى أجمع ثمن راديو خاص بي وكانت أسرتي تحبذ أن أعمل «في كار» لضمان مستقبلي بالإضافة إلى الدراسة.

من ساعدوني..

- كيف اهتديت إلى مهنة تقربك من عالم الموسيقى؟

• جربت العمل في مهن كثيرة، وأخيراً ثبت في مهنة صيانة وتصليح أجهزة الراديو حيث هذه المهنة تقربني من ميلي إلى الموسيقى؛ وقد فتحت محلاً خاصاً لهذه المهنة ومن حسن حظي أنني فتحته مقابل مجلة «الدنيا».

- صاحبها المرحوم عبد الغني العطري.

• كان له الفضل في تعرفي على الأدباء والصحفيين والفنانين في بداية الخمسينيات! حيث كان لهم الفضل في توجيهي، وتقديمي للإذاعة.

عصامي موسيقياً..

- إذاً أنت عصامي موسيقياً؟

• لم يكن في ذلك الوقت أي معهد للموسيقى.

- من هو أستاذك الأول في الموسيقى؟

• سامي المرادني رحمه الله، ثم الأستاذ ميشيل عوض، أستاذي في الموسيقى الشرقية، ثم الأستاذ مطيع الحصري في مبادئ الموسيقى الغربية.. ولا أنسى الأساتذة الكبار مثل محي السعود، وعدنان قريش وأمير البزق المرحوم محمد عبد الكريم.

- إذاً.. أنت وجدت نفسك موسيقياً في سن الشباب، فما هو الحدث الذي أوصلك إلى الإذاعة؟

• ذهبت لتصليح آلة تسجيل عند الأستاذ عبد العزيز خياط، والد أمين خياط- كانت آلات التسجيل حديثة- فتعرفت في بيته على عدد من الفنانين الكبار، كنجيب السراج ورفيق شكري وعدنان قريش ومحمد عبد الكريم، وفتحت لي هذه الزيارة آفاقاً لم أكن أحلم بها. إذ سمع الفنانون صوتي -كنت أقلد فريد الأطرش- فشجعوني، وقدموني إلى برامج الإذاعة. وكان أول لحن لي الذي سجلته أيام حدوث الوحدة بين سورية ومصر.. بصوت المرحوم فهد بلان.

- ما هو عنوان الأغنية؟

• عنوانها «يا بطل الأحرار» التي كتبها راشد الشيخ.

- بعد ذلك؟

• أخذ بيدي الشاعر الكبير عمر حلبي حيث استمر تعاوني معه حتى الآن. وكانت ثمرة هذا اللقاء مجموعة من الأغاني للأفلام السينمائية، منها أغنية «يا طيرة طيري» للفنانة المصرية شادية و«بالأمس كانت» لفهد بلان و«فوق النخل» للشحرورة صباح و«يا مال الشام» لصباح فخري.



مؤلفو الأغاني..

- هل تعاونت مع شعراء أغنية غير عمر حلبي؟

• تعاونت مع الجيل الثاني، بعده..

- مثل من؟

• مثل فوزي المغربي وعيسى أيوب وأحمد قنوع وحسين حمزة.

- بمناسبة ذكرك لعيسى أيوب. ما هو دورك كموسيقي في منظمة الطلائع؟

• كنت في هذه المنظمة عضواً في لجنة تحكيم مهرجانات الطلائع وما أزال.

- ألم تسهم في نشاطاتها؟

• افتتاحيات المهرجانات السنوية لمنظمة

الطلائع.. كانت من ألحاني، وكلمات عيسى أيوب. وكان للمنظمة فضل، بحيث تعلمنا أنا وعيسى أيوب كيف نخاطب الطفل في الأغنية الخاصة به، وقد نلنا جوائز عديدة في أكثر المهرجانات العربية والعالمية.

- مثل أي جوائز؟

• جائزة ذهبية في مهرجان النقود الذهبية الذي يقام سنوياً في إيطاليا، عن أغنية «غنوا معنا يا أطفال العالم» أداء هالة الصباغ التي كانت طفلة وكان ذلك عام ١٩٩٩م، وكانت الدورة رقم ٤١ لهذا المهرجان.

- ما هي الجوائز الأخرى التي أحرزتها؟

• في مهرجانات الإذاعة والتلفزيون في مصر عن أغنية «اصغوا لنا يا أيها الكبار» أداء شهد برمدا.

الأعمال الدرامية..

- أنت لحنت عدداً من الأعمال الموسيقية لمسلسلات تلفزيونية منها مسلسل لي بعنوان «هذا الرجل في خطر» فما هي هذه المسلسلات؟

• مسلسل «هذا الرجل في خطر» ومسلسل «أبو كامل» في جزئيه، ومسلسل «دولاب» في جزئيه، ومسلسل «أيام شامية»، ومسلسل «وضاح اليمن» وأعتقد أنه لك.

- نعم هو و«هذا الرجل في خطر» و«الزاحفون».

• وغيرها من المسلسلات.. أنت كتبت كثيراً للتلفزيون.

- ما هو آخر عمل كموسيقى تصويرية للمسلسلات التي أعددتها؟

• مسلسل «حكايا الليل والنهار» للكاتب الراحل محمد الماغوط، وكان ذلك عام ٢٠٠٦، وهو من إخراج علاء الدين كوكش.

المخرجون..

- من هم المخرجون الذين تعاملت معهم؟

• علاء كوكش، غسان جبري، بسام الملا، مأمون البني، طلحة حمدي، وغيرهم..

- على نطاق المسلسلات عرفنا. ما هي أعمالك للسينما؟

• أعمال كثيرة، منها للقطاع الخاص، ومنها للقطاع العام. في القطاع الخاص الذي كان مزدهراً في أول السبعينات حيث كان الإنتاج مشتركاً بين سورية ومصر ولبنان، وقد لحنت لهذا القطاع كثيراً من الألحان، وخاصة للنجوم العرب، منها أغنية «عالبساطة» لصباح، وأغنيات لسميرة توفيق وشادية وطروب وفهد بلان ونيلي وشريفة فاضل ولبلبة وغيرهم..

كتابة موسيقية

- والقطاع العام؟

- كتبت موسيقى أفلام كثيرة ومنها الروائية ومنها التسجيلية، وما هي هذه الأفلام.

• فيلم «الفهد» إخراج نبيل المالح، وفيلم «المغامرة» عن نص للراحل سعد الله ونوس. وإخراج المرحوم محمد شاهين. وفيلم «القتل عن طريق التسلسل» وفيلم «السيد التقدمي» وفيلم «المصيدة» للمخرج وديع يوسف. ومن الأفلام التسجيلية فيلم «شهادة الأطفال الفلسطيني» وفيلم «نحن بخير» وهي أفلام نالت جوائز في موسكو وبرلين.

- لمن هذه الأفلام؟

• الفيلم الأول إخراج قيس الزبيدي والثاني لفيصل الياسري، وكلاهما عراقي مقيم في سورية.

- الأفلام الروائية، ألم تنل جوائز أيضاً؟

• نعم جوائز عديدة.

- أعددت ألحاناً كثيرة للوطن، فهلا عددتها لي؟

• أبرزها «من قاسيون أطل يا وطني» للشاعر اليمني عباس الديلمي، و«يا بلادي خذي شاربي» لعيسى أيوب و«بلدي الشام وأهلي الشام» للشاعر حسين حمزة.. وغيرها كثير.

- أنت الآن وجه أسرة فنية، فهل تحدثني عن ذلك؟

• ثلاث بنات وشاب هو عادل آخر العنقود. فدوى الكبيرة سيدة منزل وسمر التي هي فنانة وزوجها الفنان المطرب عبد الرزاق محمد، وأمل وزوجها الفنان عبد المنعم عمايري.

- لا شك أن أمل قد تجاوزت المحلية، وأنا اعتبرها فنانة شاملة، فما رأيك؟

• لكل مجتهد نصيب، وأمل قدرت على تنمية مواهبها الفنية بالمتابعة والعلم والاجتهاد؟

الحركة الموسيقية في سورية..

- ما هو رأيك بالحركة الموسيقية في سورية؟

• قياساً على الحركة الدرامية أقول بكل صدق إن الحركة الموسيقية متواضعة

جـداً، وأمل أن لا ننظـر إلى النشاط الذي تقوم به دار الأوبـرا، فإنه نشاط لا يمثلنا التمثيل الصحيح، ولا يمثل بيئتنا وتاريخنا الموسيقـي، وإن كنت شخصيـاً أعتز بهذا النشاط الذي تقوم به الأوبرا..

- ألا يعني لـك أن فرقـة سيمفونيـة قد وجـدت طريقها للذيـوع والانتشار في سورية؟

• لا شـك أن هذا مما نفخـر به، أسوة بالبـلاد العربيـة، ولكن نحـن نحتاج إلى موسيقى معبرة عنا وعن تقاليدنا، ومستمدة من تراثنا الأصيل.

التكريم..

- أعـرف أنـك كرمت في مهرجـان الرواد العرب في الجامعة العربية عام ١٩٩٩م؟

• نعم، وقد منحت لقب موسيقار.

- وفي المجمع العربي للموسيقى في دورته السادسة عشرة في دمشق عام ٢٠٠٠م.

• نعم.

- ومهرجـان كبـار النجـوم في لبنان عام ٢٠٠١م.

• نعم.

- وفي مهرجـان السينمـا العالمي في دمشق.

• نعم٢٠٠١م.

مناصبه..

توظـف سهيل عرفة في وزارة الإعلام- الإذاعة والتلفزيون كرئيس فرقة موسيقية بمرسـوم مـن السيد الرئيـس برتبة فنان ممتاز عـام ١٩٧٤م، وهو عضو في جمعية باريس لحقوق المؤلفـين والملحنين، وعضو في لجنـة تصنيف المستويـات للفنانين في هيئة الإذاعة والتلفزيـون ونقابة الفنانين، وهـو مصنف في إذاعـة دمشق والإذاعات العربية برتبة فنان ممتاز كمؤلف موسيقي وملحن.

- أعـرف أنـك كلفت بـإدارة مهرجـان الأغنيـة السوريـة في دورتـه التاسعـة عـام ٢٠٠٣م.

• نعم.

أعمال بالآلاف..

عدد أغاني سهيـل عرفة لغاية ٢٠٠١م الموزعة في أكثر الإذاعات العربية والأجنبية

١٢٥٠ أغنية، وعـــدد المسلسلات التي كتب موسيقاها التصويريـــة ٦٦مسلسلاً، وعدد الأفـــلام ٤٠ فيلماً، وعـــدد المسرحيات ٢٠ مسرحيـــة، وعدد الاسطوانـــات «صوفيات من دمشق القديمة- جـــزء أول وجزء ثان، وأنغام من الريف السوري. وأهم المسرحيات التي شارك فيها، سهرة أبي خليل القباني، «السعد» «أنت اللي قتلت الوحش» «المهرج» «أيام سلمون» «ليلة ما بتتعوض».

* * *

هـــذا الفنان العصامي يستحق أن نرفع القبعـــة له، لأنه بالهوايـــة والموهبة والدأب والحركـــة، نشأت لديـــه ملكـــة موسيقية، استغلها، فإذا به يرتفع؟ على الصف الأول مـــن الموسيقيين لا في سورية فحسب بل في العالم العربي..! ■■

* * *

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي — إعداد: د. أحمد الحسين

كتاب الشهر

النزعة الانسانية في عصر التوحيدي — إعداد: محمد سليمان حسن

٣٦٠ صفحات من النشاط الثقافي

إعداد: د. أحمد الحسين *

معرض روسي في دمشق:

برعاية الدكتور رياض نعسان آغا وزير الثقافة وبحضور عدد من رجال الدين من سوريين وروس تم افتتاح معرض الصور الفوتوغرافية، وعنوانه (روسيا بلد متعدد الأديان) ويهدف المعرض إلى إظهار صور التآخي الديني في روسيا في إطار رغبة حكومتها في تعزيز أواصر اللقاء والحوار بين الأديان.

* أديب وباحث في التراث العربي (سورية)

وأكدت في هذا السياق جوليا تروبيتسكايا منظمة المعرض أن هناك الآن الكثير من الحديث عن صراع الحضارات والأديان ولكننا نحاول أن ندفع نحو البديل الحقيقي وهو الحوار من خلال الإشارة إلى التنوع الديني وجو التعايش في روسيا، وأضافت بدأنا معرضنا في سورية لأنها تشبه روسيا بشكل كبير بالنسبة للتعايش الديني ونريد من المعرض أن يظهر ذلك للشرق الأوسط.

وقالت تروبيتسكايا: أنه بالرغم من كون غالبية سكان روسيا من المسيحيين فهناك أقليات مسلمة كما في جمهورية تتارستان التي بني فيها منذ ما يقارب عقدا من الزمن معبد كل الأديان الذي يتشكل من كنيسة وجامع.

وقال بهذه المناسبة الشيخ حسين شحادة الذي حضر افتتاح المعرض لا مستقبل لحوار الأديان إلا باستبدال فكرة موضوع هذا الحوار من حوار موضوعه الدين والتاريخ واللاهوت إلى حوار موضوعه الإنسان والأخلاق والسلام للعالم.

ويضم المعرض ٦٠ لوحة لخمسة عشر مصوراً من أبرز مصوري وكالة نوفوستي الروسية عن أديان مختلفة في روسيا منها ما يظهر رجال دين مسلمين يصلون في جمهورية داغستان ورجال دين بوذيين يقيمون احتفالا بمناسبة مرور قرون على الاعتراف بالبوذية دينا رسميا في روسيا، كما تظهر بعض الصور الأخرى حشوداً كبيرة تصلي الجمعة في المسجد الجامع في موسكو.[1]

فرق سورية بمهرجانات دولية:

شارك تجمع زرياب للتكوين الفني بقيادة الفنان رعد خلف في المهرجان العالمي التاسع عشر في مجال الموسيقى وفنون العرض الذي أقيم في مدينة لاهور الباكستانية، حيث بلغ عدد الفرق المشاركة لهذا العام ١١٥ فرقة من ٤٢ دولة.

وقد شهدت العروض الثلاثة التي قدمتها فرقة زرياب السورية تحت عنوان «الليل» إقبالاً كبيراً من الجمهور الباكستاني باعتبارها العروض الوحيدة التي تحوي الطابع السمعي البصري، إضافة لكونها عروضاً هادئة ذات منحى فلسفي تختلف عن طبيعة عروض الفرق الأخرى التي تميزت بطابع صاخب، حيث أولت إدارة المهرجان اهتماماً كبيراً لزرياب باعتبارها الفرقة العربية الوحيدة التي تشارك في المهرجان، حيث تم تخصيص ليلة لزرياب من أصل ليالي المهرجان العشر، إضافة إلى مشاركتها في يوم الموسيقى العالمية. واعتمدت عروض زرياب على الدمج

السمعي البصري لطقوس عدة حضارات سورية قديمة «ماري - إيبلا - أوغاريت» وإعادة قراءة هذه الطقوس والتراتيل التي تمثل الحياة اليومية لسكان تلك المناطق منذ ٢٠٠ عام قبل الميلاد من منظور جديد يتفق مع العصر الحالي.

أما الرؤية السينوغرافية والألبسة في العرض فكانت مشتقة من الرسوم والكتابات القديمة لتلك المناطق، كما اعتمدت المادة الغنائية على أشعار مترجمة عن رقم تعود لتلك الحضارات، إضافة إلى استخدام بعض الآلات القديمة من تلك الفترة.

كما تضمنت أغاني العروض معنى الحياة والموت والخلود والحب، إضافة إلى تراتيل المعابد، كما جسدت الرقصات التعبيرية أعياد الخصب والعالم السفلي وراقصات المعبد، وحظيت عروض زرياب باهتمام كبير من وسائل الإعلام الباكستانية وخاصة الصحف التي نشر بعضها خبر زرياب على الصفحة الرئيسية تحت عنوان الأوبرا الجديدة، رغم أن عدد المشاركين في العرض لم يتجاوز ١٣شخصاً منهم ممثل ومغنيين و٣ راقصين و٥ عازفين إضافة إلى المدير الإداري ومدير زرياب الفنان رعد خلف.

وعلى صعيد المشاركات الفنية السورية الأخرى فقد شاركت فرقة مسرحية سورية في المهرجان الدولي لمسرح الأطفال والشباب الذي أقيم في عمان بعرض حمل عنوان /حكايا المهرج/ من إعداد وإخراج عدنان سلوم مدير مسرح الطفل والعرائس حيث لاقى إقبالاً وإعجاباً كبيرين، إضافة إلى مشاركتها بورشة عمل بعنوان /كل يحكي قصة/.

واعتبر المشاركون السوريون بالمهرجان مشاركة سورية هامة لما تتيحه للفرق المشاركة من فرص الاطلاع على الخبرات والتجارب المختلفة والاستفادة منها في إثراء الأعمال والتجارب المسرحية.

هذا وقد كانت فعاليات المهرجان الدولي لمسرح الأطفال والشباب قد انطلقت في عمان بمشاركة فرق مسرحية محترفة عربية وأجنبية في أول انعقاد لهذا المهرجان في بلد عربي حيث أعرب الأمين العام لمؤسسة اسيتاج الدولية -المنظمة للمهرجان- ومدير اسيتاج السويدي نيكولاس مالكرونا عن اعتزازه بإقامة فعاليات المهرجان في الأردن خاصة وأنه يقام لأول مرة في دولة عربية.

من جانبه اعتبر مدير اسيتاج الدانمرك بيتر مانشير استضافة الأردن للمهرجان الذي يحظى بدعم مباشر من مجلس وزراء

الدول الاسكندينافية فرصة ثمينة للتعرف على مسرح الأطفال في الشرق الأوسط وبناء علاقات تعاون مع دول المنطقة والترتيب لفرق مسرحية أردنية لتقدم عروضا لها في الدول الاسكندينافية لزيادة المعرفة والخبرات بين الأطراف كافة.

وأجمع كل من مالكرونا ومانشير على أن ورش العمل التي أقيمت طوال أيام المهرجان بعنوان لكل منا قصة يرويها تمثل نقطة انطلاق لتبادل الفن المسرحي للأطفال بين كافة الأطراف المعنية، وقد اشتمل المهرجان على إقامة عروض مسرحية صباحية لطلاب المدارس ومسائية موجهة للأطفال والشباب قدمتها ست فرق مسرحية محترفة من الدانمرك والسويد وفنلندا ولبنان وسورية والعراق والأردن بالإضافة إلى ورش عمل للمختصين في مجال مسرح الأطفال والشباب.[٢]

افتتاح مكتبة الإسباني كونكيرو بدمشق:

افتتح المدير العام لمعاهد ثربانتس في العالم الدكتور ثيسار انتونيو مولينا مكتبة معهد ثربانتس بدمشق التي حملت اسم الروائي العالمي الإسباني المعروف البارو كونكيرو، مؤكداً أن هذه المكتبة تهدف إلى خدمة الثقافة الإسبانية في سورية في ظل تطور الروابط المشتركة بين البلدين الصديقين سورية وإسبانيا.

وأوضح مولينا أن تسمية المكتبة باسم الكاتب الإسباني كونكيرو انطلقت من الاهتمام الكبير للكاتب بسورية من خلال مقالاته وأشعاره وبخاصة عن دمشق التي زارها مرات عديدة، وقد رافق افتتاح المكتبة معرض للرسام الإسباني خوسه فريشانس تحت عنوان «في نهاية الشروق» تمحورت الأعمال فيه عن دوره كشاهد لحياة تتطور مثل رحلة في الزمان والمكان.

يذكر أن الكاتب والأديب الاسباني البارو كونكيرو من مواليد ١٩١١ وتوفي عام ١٩٨١ وهو روائي وشاعر وكاتب مسرحي وصحفي ويعتبر من أعظم المؤلفين في اللغة الإسبانية، ومن أعماله الشعرية بحر الشمال ١٩٣٢ وأشعار نعم ولا.. وسيدة الجسد النحيل ومن أعماله النثرية التي ترجمها العربي الحارثي إلى اللغة العربية عودة السندباد.[٣]

المكتبات الإلكترونية:

قال أحمد المصري رئيس شبكة أخصائيي المكتبات والمعلومات بالقاهرة: إن المجتمعات العربية في هذه الأيام تعيش في أزهى عصور التطورات التكنولوجية التي أثرت بشكل ملحوظ في كافة جوانب

التعامـــلات المعلوماتية، ومـــن أبرز الأمور الخاصة بهذه التطـورات دائرة المعلومات التـي حرصـت العديـد مـن المؤسسات علـى تفعيلهـا لتحقق أهدافهـا المنشودة، لاسيما فيمـا يتعلق بالمعلومات من الجانب التكنولوجـي، مؤكـداً أن المكتبات العربية ليست بعيدة تماماً عن هذه المؤسسات التي اهتمـت بالتطبيقات الرقميـة وتطوراتها، ومـا نشأ من تطـورات خاصة بالخبراء في تكنولوجيا المعلومات والاتصالات لتستفيد بها مكتباتنـا ومراكز ومؤسسات المعلومات العربية المختلفة.

وحول الموضوع نفسـه تحدثت د. ليلى مرزوق مـن سلطنة عمان عن تنمية الموارد البشرية في ظل المكتبـات الرقمية، فبينت أن العنصـر البشـري في المكتبات الرقمية يعد من أهم عناصر العمل والإنتاجية على الإطلاق وهـو محور أساسـي وأداة فاعلة للوصـول إلى أهدافها، مشيرة إلى أنه مهما توافرت للمكتبات الرقمية من موارد مادية، وتكنولوجية وهيـاكل تنظيمية، فإنها تبقى خامـات ولا بد من توافر المـوارد البشرية وتنميتهـا في مجـال استخـدام المعلومات وتوزيعهـا كوسيلة مهمـة لتحسين المستوى الاقتصادي والاجتماعي.

وعن النشر الإلكتروني باعتباره اتجاهاً سائـداً رأى رياض طاهر مديـر المكتبات الإقليميـة بالقاهرة أن العـالم يشهد حالياً طفرة لم يشهدها من قبل في مجال المعلومات والاتصـالات بعـد أن شهد خـلال القرن الماضـي طفرات تكنولوجيـة هائلة أهمها الحاسبـات الإلكترونيـة ثـم الإنترنت ثم الوسائط المتعـددة «الأنفوميديا» ولكن من الموضوعات المطروحة حالياً وبقوة موضوع النشر الإلكـتروني والمكتبـات الإلكترونية والتوجـه نحو تحويـل أوعيـة المعلومات التقليدية إلى الشكل الإلكتروني، مضيفاً أن هذا الموضوع يحظى باهتمام كبير من جانب المختصـين والعاملـين في مجـال المكتبات والمعلومات ذلك لأن تجارة المعلومات تحتل مكانة متقدمة عالميـاً، وأيضاً لأن موضوع التجـارة الإلكترونيـة في دول العالم المتقدم أصبح من الموضوعـات الأساسية في كافة التعاملات، كما أنهـا تدر ربحاً وفيراً، وأن النشر الإلكتروني هو التطور العصري الذي تستخدم فيه أساليب إلكترونية حديثة للنشر الورقي التقليـدي لإعداد أوعية المعلومات وإتاحتهـا للمستفيديـن في إطـار شبكـة الإنترنت، وهو تحويل الكتـاب العادي إلى شكل رقمي بحيث يمكـن قراءته وطباعته من خلال الكمبيوتر في أي وقت.

وقد أشـار د.متـولي محمـود مدرس

تكنولوجيا المكتبات وشبكات المعلومات بجامعة المنوفية إلى أن مشكلة الباحثين والساعين إلى العلم والمعرفة كانت تتمثل في صعوبة التوصل إلى المعلومة المطلوبة، إما بسبب قلتها أو بسبب صعوبة الوصول إليها، وكانت المكتبات العالمية والمحلية بما تحتويه من مصادر متنوعة باعتبارها المصادر الأكثر أهمية للحصول على المعلومات واقتنائها، مع ظهور تكنولوجيا المعلومات والاتصالات المتطورة وسرعة انتشارها وتوافرها لدى العامة، تغير الحال وأصبحت مشكلة الباحثين عن المعرفة تتمحور حول الاختيار الصحيح للمعلومة المطلوبة وسط كم هائل من المراجع والوثائق المتوافرة، بخاصة في شبكة المعلومات «الإنترنت».

أما عن مهنة المكتبات والمعلومات في ظل انتشار المكتبات الرقمية والإلكترونية فترى منى فريد أخصائية مكتبات ومعلومات بالإدارات العامة للمكتبات الجامعية بجامعة حلوان، أنَّ المكتبات والمعلومات مرت بتطورات متلاحقة، من حيث مبانيها وأشكال مقتنياتها وخدماتها ووظائفها المتمثلة في حفظ الإنتاج الفكري وتنظيمه وتسهيل مهمة الاسترجاع ووضعه في خدمة المستفيدين، وقد تطورت هذه المكتبات لتصبح شبكة معلومات متطورة قادرة على التعامل والتفاعل مع التطورات المعاصرة وتلبية احتياجات الباحثين والدارسين في شتى الموضوعات والمجالات، محققة بذلك قفزة كبرى في استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات ومتخطية بذلك الحواجز المكانية والزمنية في البيئة التكنولوجية الجديدة، وما سبق كله مهد لظهور المكتبات الإلكترونية التي تتكون مقتنياتها من مصادر المعلومات الالكترونية المختزنة على الأقراص المرنة أو المليزرة أو المتوافرة من خلال البحث والاتصال المباشر، أما المكتبة الافتراضية فيشير هذا المصطلح إلى توفر مداخل أو نقاط الوصول إلى المعلومات الرقمية، وذلك باستخدام العديد من الشبكات ومنها شبكة الإنترنت، أما المكتبة الرقمية فهي التي تشكل المصادر الإلكترونية الرقمية كل محتوياتها ولا تحتاج إلى مبنى وإنما لمجموعة من الحواسب وشبكات تربطها للاستخدام. [٤]

الشعر والفكر العربي:

قال الشاعر السوري أدونيس في محاضرة له بمكتبة الإسكندرية بعنوان «الشعر والفكر العربي»: إن العرب أمة ترى حاضرها بعيون ماضيها، «وأضاف: نحن أمة ترى حاضرها بعيون ماضيها، فأضاعت إمكانية التقدم والانخراط في سياق التطور

العالمي بشـكل فاعل يطلق فعاليات العرب إلى جانب غيرهم من الأمم».

وقـد أوضح أدونيس في عرضه للعلاقة بـين الشعر العربي والفكـر: أن الشعر في الجاهليـة كان يعـبر عـن الفكـر العربي ضمـن سياق ما وصل إليه من تطور حينها ضمـن ظروفه وكان خير معـبر عن الواقع الاجتماعـي بمـا حملـه مـن تناقضات، «موضحـاً: أن الشعر كان يعني كما جاء في لسـان العرب إدراك الشـيء وعقله والعلم به والتفكـر فيه أي أن الشعر كان يفهم في حينها بمعنى الفكـر ولا انفصام بينهما»، حيث ساق أدونيس أمثلة على ترابط الفكر والشعـر في الحيـاة الشعريـة العربية في الجاهلية خصوصاً في قصائد امرئ القيس وقصائد شاعر الصعاليك عروة بن الورد.

وأضاف أن اللحمـة بين الشعر والفكر عادت للظهور في العصر العباسي مع بعض الشعراء كبشار بن بـرد، وأبي نواس الذي أعـاد اللحمة بـين الشعر والفكـر، وأعاد للشعر قيمتـه وعلاقته مع مفردات الحياة والفكـر والواقع الاجتماعي، حيث تصاعد فيمـا بعد دور شعراء العـرب، فتم التعبير عـن مختلـف الاتجاهـات الفكريـة التي سادت الواقـع العربي على يد شعراء كأبي العلاء المعري والبحتري وأبي تمام وغيرهم من الشعـراء الذين عـززوا علاقة الشعر بالفكر.[٥]

تراث القدس:

افتتح في القاهرة مؤتمر (تراث القدس- ذاكرة المـكان والإنسان)، الذي نظمه معهد المخطوطات العربية التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بمشاركة نحو ٣٠ باحثـاً عربياً، أكدوا خلال فعاليات المؤتمر علـى تبنـي وثيقة تـراث القدس بهدف الاهتمام بالذاكـرة التاريخية للمجموعات الخطية المقدسية التي تضم كتبا وخرائط ونقوشـا ورسوما وسجـلات والعمل على صيانتها والتعريف بها.

وأشـار الباحثون العرب في مداخلاتهم الغنيـة والمعمقة إلى أن الـتراث المخطوط بمكتبات القدس كثـير ومتنوع وموزع على أديرة ومعابد وكنائـس ومتاحف ومساجد إضافة إلى المكتبات الخاصة، و إلى أن هذا الـتراث لا يزال بحاجة إلى تعريف، وتوثيق بين الأوساط والهيئـات الفكرية والتراثية الإقليميـة والدوليـة، مؤكديـن أن مدينة القدس تتعرض اليوم لعـدوان بشع يدينه الضمير الدولي من خـلال أشكال التدمير التي تقوم بها إسرائيـل والتي لا تستهدف المبـاني والبشر فقط بل تمتـد إلى طمس ذاكرة المدينة والسطـو عليها بإتلاف هذا

التراث الذي يثبت هويتها ويؤكد عروبتها.

كما تطرّق المشاركون إلى عدد من قضايا منها القدس في الوعي التاريخي والجغرافي، مستقبل تراث القدس ونحو قاعدة بيانات إلكترونية لمخطوطات القدس، إضافة إلى استعراض جهود بعض المؤسسات العربية في خدمة هذا التراث.

وقد أشار المنجي بوسنينة المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في افتتاح المؤتمر: إلى أن القدس تختزل فكرة القدسية لدى المسلمين والمسيحيين واليهود، وهذه القدسية تتعرض لما يعتبره امتهانا لصالح الرغبات الطائشة والنزعات الأنانية والجشع المريض الذي تغذيه دوافع الاستحواذ والسيطرة وانتزاع حقوق الآخرين بل وإلغاؤهم، موضحاً أن القدس جزء من التراث الإنساني المهدد بالخطر كما سجلت ذلك اللجنة العالمية للحفاظ على التراث عام ١٩٨٢، ولا تزال المدينة مهددة حتى اليوم ففي اجتماعها الأخير في يوليو ٢٠٠٤ أبقت اللجنة المدينة على قائمتها.(٦)

اللغة العربية في وسائل الإعلام:

حذر باحثون وإعلاميون عرب من تراجع اللغة العربية في مناهج التعليم ووسائل الإعلام العربية في السنوات الأخيرة، حيث أكد رئيس اللجنة الدائمة للإعلام بجامعة الدول العربية أن نسبة وجود العربية الفصحى في المسلسلات التلفزيونية والأغاني تتراجع كثيرا مقابل زيادة الألفاظ الانجليزية في الحوار اليومي وعلى ألسنة مقدمي البرامج الإعلامية، موضحاً في افتتاح مؤتمر «واقع اللغة العربية في الوطن العربي» الذي عقد بمقر جامعة الدول العربية بالقاهرة أن طالب الثانوية العامة كان يدرس في منهج التفوق مادتين إحداهما ديوان المتنبي في حين تراجع الاهتمام باللغة العربية في الفترات الأخيرة.

وقد ناقش المؤتمر الذي نظمته جمعية «لسان العرب بمصر» أربعة محاور هي «دور الإعلام في النهوض باللغة العربية من خلال طرح قضاياها» و«تغريب اللغة العربية بين أهلها» و«أثر اللغة العربية في التفاعل مع حوار الحضارات» و«أثر التعليم الأجنبي في تهميش اللغة العربية».

وقد نبّه الباحث محمد العسال إلى ما وصفه بالازدواجية اللغوية وأثرها على «تغريب اللغة القومية»، موضحاً في بحث له بعنوان «رمزية استعمال الألفاظ الأجنبية في مصر» أن زيادة عدد الألفاظ الأجنبية يهمش اللغة العربية ويشوهها «ويعتبر أكثر

خطرا على الثقافة»، ودعا إلى التعرف على مصادر هـذه الألفاظ ومعانيها الأجنبية والبحث عن مرادفات عربية لها.

و رأى الباحث مرزوق بن تنباك أن السنوات الأخيرة شهدت ما وصفه بالتحول الخطير في دول الخليج حيث تدرس العلوم «في كل الجامعات والكليات العليا والمعاهد التقنية العلمية» بالإنجليزية مشيرا إلى أن كليات الآداب والعلوم الاجتماعية كذلك اعتمدت التدريس بالإنجليزية، مؤكداً أن ذلك يشكل خطورة على لغة التعليم وهوية الأمة إن استمرت هذه الحالة، لأن توطين اللغة الأجنبية للتعليم أمر سيصعب التخلص منه والتغلب عليه» إذا نشأت عليه أجيال لم تتعود على العربية الفصحى [٧].

ليبيا تحتفل بإصدارات جديدة:

نظم مجلس الثقافة العام بالجماهيرية الليبية تحت عنوان«حرية التفكير وحق التعبير، بين الحرية وحماية الهوية»، احتفالية خاصة تأتي بمناسبة إصدار مئة وخمسين عنواناً جديداً في مجالات الفكر والثقافة والأدب والفن.

وقد اشتمل برنامج الاحتفالية على حفل توقيع المؤلفين (١٥٠) كتاباً بجامعة التحدي بمدينة سرت، وندوة فكرية بمشاركة مفكرين من داخل ليبيا وخارجها.

وقد شملت محاور الندوة الفكرية قضايا حول: مفهوم الحرية: السياسي والاجتماعي والقانوني/ الإبداع بين المشروع والممنوع/ حق التفكير في ضوء إعلان سلطة الشعب، والوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان، وقانون تعزيز الحرية/ حق التعبير بين المسؤولية والحرية/ الممارسة الصحافية وأخلاقيات المهنة/ الوسائل الإعلامية ودورها في ترسيخ حرية التفكير وحق التعبير/ حرية التفكير وحق التعبير في ضوء التشريعات العربية والدولية/ استحقاقات الملكية الفكرية واشتراطاتها القانونية/ منطلقات الممارسة الإبداعية والفكرية في الملف الثقافي العربي».[٨]

موسوعة الأدب السعودي بالإنجليزية:

اعتبرت دارُ النشر البريطانية I.B TAURISS PUBLISHERS موسوعة «ما وراء الكثبان - مختارات من الأدب السعودي الحديث» التي نشرت الترجمة الإنجليزية لها بالتعاون مع دار «المفردات للنشر والتوزيع» في الرياض دليلاً على «غنى الأدب السعودي المعاصر» حيث قالت الدار في تقديمها للموسوعة «جمعت هذه الموسوعة مجموعة متنوعة من الشعر والقصص القصيرة ومقاطع روائية

ومذكرات ومسرح، وتقدم هذه المختارات نظرة ساحرة للتحديات الثقافية التي تحاول أن توازن العولمة والحداثة مع قيم المجتمع، كما أنها تظهر صوت المرأة المبدعة ضمن تيارات الأدب السعودي».

وتعتبر هذه الموسوعة الأولى على مستوى العالم العربي التي تمثل الأدب السعودي في مراحله الأربع وتمثل مختلف الأجيال منذ ١٠٠ عام للفترة من ١٣١٩هـ إلى ١٤١٩هـ الموافق ١٩٠٢م إلى ٢٠٠٢م، وقام على تحريرها الدكتور منصور الحازمي وسلمى الخضراء الجيوسي والدكتور عزت خطاب.[٩]

أيام قرطاج تحتفي بالأدب العالمي:

بما أن الكتابة هي الرابط الأساسي، والمنطلق الأولي في الأدب والسينما فإن العديد من الشعراء والروائيين والنقاد ورجال المسرح، كان لهم حضور لافت في تاريخ أيام قرطاج السينمائية، منذ تأسيسها سنة ١٩٦٦، ومنهم على سبيل المثال السينغالي عصمان صامبان الذي كان له شرف الفوز بأول تانيت ذهبي في المسابقة الرسمية للأفلام الطويلة بشريط «سوداء فلان»، ثم أصبح رئيساً للدورة الثانية للأيام سنة ١٩٦٨.

وقد عبر عن هذا التوجه المخرج التونسي الطاهر شريعة الذي يعد واحداً من المؤسسين الفعليين لأيام قرطاج بقوله: حلمي أن يكون المهرجان دعوة مستمرة وحركة طويلة النفس، وأن تكون أيام قرطاج السينمائية حدثاً مميزاً تنبع الحاجة إليه من السينمائيين ومن أهل الفن والأدب والفكر في إفريقيا والعالم العربي من آسيا، فيكون ملتقى للحيوية والتفاعل، وإشعاعاً من قوى الخلق وطاقات التقدم والإبداع.

وفي إطار هذه الرؤية التفاعلية بين الأدب والسينما تم تحويل عدة روايات وقصص أدبية إلى أفلام سينمائية قدمت في أيام قرطاج مثل: رواية غسان كنفاني «رجال تحت الشمس» وكان ذلك في الدورة الثالثة سنة ١٩٧٠ بعد أن حصد جائزة التانيت الفضي، وهو من إنتاج سوري. وفاز شريط فلورا غوميز «غينيا بيساو» «شجرة الدم» بالتانيت الفضي ١٩٩٦ في الدورة السادسة عشرة، الذي عبر عن وجع إفريقيا السوداء، إفريقيا الأعماق.

ولعل أكبر دليل على المكانة التي يحظى بها الأدب والأدباء في مهرجان قرطاج هو إهداء هذه الدورة إلى روح الأديب المصري نجيب محفوظ صاحب جائزة نوبل لعام ١٩٨٨ الذي توفي في نهاية أغسطس/آب الماضي، الذي كانت السينما المصرية قد

أنتجت له نحو ٤٠ فيلما طويلاً مأخوذاً من إبداعاته الروائيــة، إضافة إلى أن محفوظ أسهم بكتابــة ٢٥ فيلماً، اختار النقاد منها ١٨ فيلمــا ضمـــن قائمة أفضـــل مئة فيلم مصري في القرن العشرين.

ولعــل ما ميز هذه الدورة أن كان رئيس لجنـــة التحكيم فيها هـــو الروائي والكاتب الياس خوري، إلى جانب المخرجة السنغالية رقية نيانق، والمخرج المغربي محمد عسلي، ومدير التصويـــر المصري رمسيس مرزوق، ومدير مهرجان السينما بفرنسا سارج سوبو سينكي، والمخرج مويز ديردرني نيانغورا من الكونغــو الديمقراطية، والممثلــة التونسية هند صبري.

وفي التأكيد على تكريس العلاقة الوثيقة بـــين الأدب والسينمـــا كسمـــة خاصـــة في مهرجان قرطـــاج أفرد حفل الافتتاح حيزاً هامـــاً للأديبين نجيب محفـــوظ وليوبولد سينغور، من خلال وضع صورتيهما كخلفية ضوئية لإحدى فقرات الحفل، باعتبارهما أصبحـــا بمثابـــة الرمز لـــلأدب العالمي لا لإفريقيا فحسب.(١٠)

نجيب محفوظ في ندوة نقدية:

تحت عنوان «نجيـــب محفوظ.. مشروع ثقـــافي وإبداعي» جاءت النـــدوة الإبداعية التـــي أقيمت في سور الأزبكية وشارك فيها كل من: محمد حسن عبد الله، وعبد العال الحمامصي، وأحمد عبد الرازق أبو العلا، وأحمد سويلـــم، و مدحت الجيار، وعفاف عبد المعطي.

وفي بدايـــة هذه الندوة تحـــدث الناقد محمد حســـن عبد الله حـــول «الإسلامية والروحية في أدب نجيـــب محفوظ» فأشار إلى أن محفوظاً ألف كتاباً تحت هذا الاسم عام ١٩٧٢ ظهرت طبعته الأولى في الكويت، مضيفـــاً أنه لم يكتب عـــن هذا الموضوع من دعاوى خارجـــة عنه، بل من خلال ما كتب مـــن روايات، وقال عبـــد الله: إن الروايات التاريخيـــة التـــي كتبها محفـــوظ في بداية تجربتـــه مثـــل «رادوبيس» و«كفـــاح طيبة» وغيرهمـــا فيها نزعة روحيـــة تنتصر للقيم والخير، ودليل علـــى أن الحضارة المصرية القديمة حضارة روحية.

أما الروائـــي عبد العـــال الحمامصي فقـــد تناول في بحثه القيمة الفنية لمحفوظ مؤكـــداً أنه وأبناء جيلـــه جعلوا من الرواية الفـــن الأدبي الأول في العـــالم العربي، فإذا كانت هنـــاك مجموعة من أقطـــاب الفكر صنعـــوا لمصـــر الزعامـــة علـــى مستويات مختلفة، فإن نجيـــب محفوظ جعل الثقافة العربيـــة محط أنظار العالم كله، حيث بقيت قبل ذلك ترجمـــات د. طه حسين، وتوفيق

الحكيم، ونجيب محفوظ محدودة في الإطار الأكاديمي، إمـا بعد جائـزة «نوبل»، فقد تغير الحال لأن جائزة نوبل أعطيت للأدب العربي كله.

وأشـار الناقد أحمد عبد الـرازق أبو العـلا في دراسـتـه إلى بعضـ الخصائص الفنية في تجربة محفـوظ الروائية ومنها: الحس الشعبـي الرهيف والرؤية الفلسفية العميقـة مؤكداً أن مـن يريد التعرف على محفـوظ عليه أن يقرأ كتبـه لا أن يشاهد أفلامـه، وإذا أردنـا أن نحاسبه فلنحاسبه على إبداعه لا على مواقفه الشخصية.

أما الناقـد د. مدحت الجيار فقد أكد أن محفوظ كان بعيداً عن تصنيفات النقاد، لقـد كان يكتـب - في كل روايـة - كما لو أنـه يؤسس لكتابة جديـدة، فنرى مواقف مختلفة من التاريخ والواقع، وقد قفز قفزة واضحة مـن التاريخي إلى الواقعي تماشيا مع الحالـة الاجتماعية للوطـن، ورواياته التاريخيـة كانت ذات موقـف حيث اختار خطابـا للصدام مع المحتـل ونجح فيه من خلال تكثيف الرمز.[11]

إسطنبول عاصمة ثقافية أوروبية:

اتفق وزراء ثقافة دول الاتحاد الأوروبي الـ ٢٥ في اجتماع لهم ببروكسل على اختيار العاصمة التركية إسطنبـول إلى جانب كل مـن مدينة اسين الألمانيـة وبابيس المجرية كعواصم أوروبية لعام ٢٠١٠ حيث يأتي هذا الاختيـار على ما يبدو كنـوع من الترضية لتركيـا التي يلوّح الاتحـاد الأوروبي حاليا بإغلاق باب التفاوض معها حول الانضمام إليه بسبب عدم وفائها بقائمة شروط طويلة كان قد وضعها الاتحاد.

ويبـدو من خلال بعض التصريحات أن ثمة أسبابـاً أخرى دفعت الوزراء الأوربيين لاختيار إسطنبـول عاصمة ثقافية أوروبية منها وجود العديد من المساجد ذات البنيان الرائع والشكل الفني والمعماري المدهش مما يضفي طابعا مميـزاً لدولة تقع في حدود الدائرة الأوروبيـة، أما سبب اختيار مدينة اسـين الألمانية فجـاء لاحتوائهـا مسرحاً كبيرا نـادر التكوين، بجانـب مركز ضخم للوحـات البوسـتر الضوئيـة، حيث يضم المركـز أكثر من ١٢٠ ألـف لوحة، في حين وقع الاختيار على المدينة المجرية لما تتميز به من فنون معمارية رائعة، شاركت هولندا في تصميماتهـا عبر مجموعات متميزة من مهندسين وفنانين معماريين.[12]

سويسرا وألمانيا.. تجمـلان الحـدود بمنحوتات فنية:

في خطـوة رمزية قطع رئيسـا بلديتي مدينة كروزلينكـن السويسرية وكونستانس

الألمانية السياج المُشبّك الفاصل بين مدينتيهما ليحل مكانه ٢٢ منحوتة فنية كعلامة جديدة للحدود، ولتبدأ بعدها عملية وضع المنحوتات التي شارك فيها سكانٌ من البلدتين سواء بقطع الأسلاك أو برفع السياج أو الاحتفاظ بأجزاء منه.

وأوضح رئيسا البلديتين: أنّ الفن سيحل محل سياج مُشبّك آخر يفصل بين بلدتين أخريين تقعان على بحيرة كونستانس المشتركة بين سويسرا وألمانيا والتي يطلق عليها اسم «البندقية الصغيرة».

وقد أصبحت هذه المنحوتات الفنية المصنوعة من النحاس الأحمر والبالغ طولها ثمانية أمتار وتعود أغلبها للفنان يوهانس دورفلينكر من بلدة كونستانس الألمانية الأولى من نوعها في العالم كمعلم من معالم الحدود الدولية، لكن هذا الإجراء لا يعني من وجهة نظر بعض الجهات اختفاء مراقبة الحدود، حيث سيواصل جهاز تصوير واحد مهمة الإشراف على الحدود، كما سيتم الاحتفاظ بعلامة واحدة تشير إلى الانتقال من بلد إلى آخر. (١٣)

صالة كريستي تبيع لوحة لبايهونغ بملايين الدولارات:

دفع مجهول نحو ٦,٩٢ مليون دولار أميركي ثمن لوحة زيتية للرسام الصيني كسو بايهونغ كان قد رسمها في عشرينات القرن الماضي.

وقد ذكرت صحيفة «تشاينا دايلي» أن اللوحة عرضت في صالة كريستي للمزاد العلني في هونغ كونغ وحصلت على أعلى سعر للوحة زيتية رسمها فنان صيني، واستأثرت اللوحة وهي بعنوان «عبد وأسد» باهتمام الكثير من جامعي اللوحات والمقتنيات الفنية في العالم الذين تنافسوا للحصول عليها.

واللوحة مقتبسة عن قصة تروي معاناة أسد اخترقت أحد مخالبه شوكة حادة وقيام عبد بانتزاعها، وحسب القصة تشاء الصدف أن يرمى العبد في حلبة لمصارعة الأسد ذاته! لكن عندما يعلم الإمبراطور بذلك يأمر بالعفو عنه، ويذكر أن لوحة سابقة رسمها كسو وهي بعنوان «الرجل الساذج يذهب إلى الجبال» بيعت بـ٨٢,٣ دولار أميركي عند عرضها للبيع في مزاد في بيجينغ قبل نحو خمسة أشهر، ويشار إلى صالة كريستي تعد من أشهر الصالات في هونغ كونغ التي تعرض أعمالاً فنية، حيث تضم نحو ٢٥٠٠ لوحة كلاسيكية وحديثة بالإضافة لمجوهرات ومنحوتات أخرى من مختلف أنحاء المنطقة. (١٤) ■■

إحالات

١- موقع القناة:
WWW.ALQANAT.COM

٢- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا»
WWW.SANA.ORG

٣- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا»
WWW.SANA.ORG

٤- موقع جهة الشعر
WWW.JEHAT.COM

٥- موقع العرب أونلاين
WW.ARABONLINE.COM

٦- موقع نسيج
WWW.NASEEJ.COM

٧- موقع ميدل ايست أنلاين
WWW.MIDDLE-EAST0ONLINE.CO

٨- شبكة المعلومات العربية المحيط
WWW.MOHEET.COM

٩- موقع البوابة
WWW.ALBAWABA.COM

١٠-وكالة الأنباء التونسية
WWW.AKHBAR.TN

١١-وكالة أنباء الشرق الأوسط
WWW.MENA.ORG.EG

١٢-وكالة الأنباء الكويتية «كونا»
WWW.KUNA.NET

١٣-وكالة رويترز
WWW.REUTERS.COM

١٤-شبكة الصين الشعبية
WWW.CHINA.ORG

☆ ☆ ☆

٣٧٤

كتاب الشهر

النزعة الإنسانية في عصر التوحيدي

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن *

صدر حديثاً، عن وزارة الثقافة السورية، مديرية إحياء ونشر التراث العربي، الكتاب رقم /١٣٣/، تحت عنوان: «النزعة الإنسانية في عصر التوحيدي». الكتاب من تأليف الباحث «محمد علي العجيلي». يقع الكتاب في /٤٣٩/ صفحة من القطع الكبير. نقد عرضاً له بما يتسق والمعطيات المعرفية للكتاب.

* * *

* أديب وباحث سوري.

مقدمة ...

كتب أرسطو في القرن الرابع قبل الميلاد، أن طبيعة الإنسان ليست فيما ولد عليه، بل الغاية التي ولد من أجلها.. إننا نقرر أهداف حياتنا بأنفسنا بأسلوب أكثر معقولية. فالنزعة الإنسانية فلسفة تؤكد على قيمة الإنسان وقدرته على تحقيق الذات باعتماد العقل، خارج الميتافيزيقا.

كان على النزعة الإنسانية في أوروبا أن تنتظر حتى القرن الرابع عشر، عصر النهضة الأوروبية فلسفة تقدر قيمة الإنسان وكرامته، وتجعله مقياساً للأشياء جميعها. حاول فيها مفكرو عصر النهضة أن يعيدوا توحيد الإنسان في عالم الطبيعة والتاريخ وتفسيره من هذه الزاوية.

وفي نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر أخذ إنسانيو عصر الأنوار بالعثور على النزعة الإنسانية في ذواتهم، سلطة مجردة، سلطة العقل الإنساني. وقد صارت الامتيازات التي أعطوها للإنسانيات (شعر، وبلاغة، وخطابة، وتاريخ، وأخلاق، وسياسة) أهم المواضيع التي أهتم بها الإنسانيون. وهم أي الإنسانيون، على الرغم من اهتمامهم بحرية الإنسان وكرامته، إلا أنهم لم يقفوا ضد الدين، بل ناقشوا الموضوع ضمن منحنيين: الوظيفة المدنية للدين والتسامح الديني.

في الشرق -كان الإسلام نهضة فكرية- بعد مرحلة سابقة من المسيحانية والموسوية. وبرز النص القرآني ذو نزعة إنسانية. لقد كان في الفلسفة العربية ربيبة الفقه وعلم الكلام تيارين: هما: تيار الفلسفة العقلية، وتيار الفلسفة الانتقادية الذي يعتمد العقل الإنساني رائداً وهدفاً. وهكذا ظهر لدينا: ابن المقفع، والنظام، والجاحظ، والمعري.

امتاز عصر التوحيدي بأنه ذروة التطور الفكري في الحضارة العربية الإسلامية. واعتبر التوحيدي الناطق الرسمي لهذا العصر الذي عاش فيه في كتبه ورسائله. وكان مزدوج الثقافة بين نقلية يونانية وأصولية إسلامية. إلا أنه في عقلياته أصيب بتهمة الزندقة إلى جانب ابن الراوندي والمعري. فليس بدعة أن ينزع التوحيدي نحو الإنسان كي يجعل منه الموضوع الأساسي لكل تفلسف.. لقد كان

لأساتذة التوحيدي: السيرافي والسجستاني وابن عدي والرماني وغيرهم الدور الأكبر في نزعته الإنسانية. إذا ما أضفنا لذلك الصداقة الروحية والفلسفية مع مسكويه والتي أفضت عن كتاب الهوامل والشوامل.

استمرت النزعة الإنسانية بعد التوحيدي في كثير من الطروحات والمدارس الفلسفية من أمثال «إخوان الصفا وخلان الوفا» وفلسفة الماوردي في كتابه «أدب الدنيا والدين».

على هذا سيكون عرضنا للكتاب في جانب فلسفي قدم للإنسانية مساهمة جلية في خضم التيار الفكري الإنساني العالمي، ألا وهو «النزعة الإنسانية عند التوحيدي». وسنقف فيه عند الجانب العربي- الإسلامي فقط، منعاً للإطالة، وتحديداً للموضوع ليس إلا..

* * *

النزعة الإنسانية، نشأتها وتطورها..

يقول الدكتور عادل العوا في كتابه: الإنسان ذلك المعلوم: «أن يعرف الإنسان نفسه» أو «تعرف البشرية ذاتها» مطلب ثقافي قديم حديث، مطلب سرمدي أنجب



عبر التاريخ معرفة الأسطورة، ومعرفة الدين، ومعرفة الإنسانيات... هذه المعارف ترعرعت في أحضان النشاط الفلسفي الذي تمخض عن نظرات شتى إلى حقيقة الإنسان باعتباره موضوعاً للمعرفة بشكل عام.

لذا، فإن مفهوم النزعة الإنسانية ليس كلمة لا معنى لها، ولئن لم يقتنع الإنسان بها ويحاول بلوغها فإنه سينحط إلى مصاف البهيمة، وتؤخذ كلمة النزعة في الفلسفة العربية الراهنة على: «المنحى الفكري الأساسي في نظرية أو نظام فلسفي أو تيار

أو مذهب أو حركة. إلا أنها تدل في وجهها الأخص على الطابع المعلوم به، في النظرية الفلسفية.. أو هي تحمل الاتجاه الواعي الذي يسم تلك النظرية».

والإنسانية عند الفلاسفة القدماء هي المنحى الكلي المجرد الدال على ما تقوم به ماهية الإنسان. والدليل على ذلك قول (ابن سينا): «مثل الإنسانية، فإنها في نفسها حقيقة ما، وماهية، ليس أنها موجودة في الأعيان أو موجودة في الأذهان مقوماً لها، بل مضافاً إليها، ولو كان مقوماً لها، لاستحال أن يتمثل معناها في النفس، خالياً عما هو جزؤها المقوم».

وقال أبو حيان التوحيدي: «الإنسانية أفق، والإنسان متحرك إلى أفقه بالطبع، ودائر على مركزه، إلا أنه مرموق بطبيعته، ملحوظ بأخلاق بهيمية، ومن رفع عصاه عن نفسه، وألقى حبله، وسيب هواه في مرعاه، ولم يضبط نفسه عما تدعوا إليه بطبعه وكان لين العريكة لإتباع الشهوات الردية، فقد خرج عن أفقه وصار إلى أرذل من البهيمية لسوء إيثاره».

* * *

آفاق الفكر العربي- الإسلامي في القرن الرابع الهجري..

الإنسان في المذهب الإنساني Humane هو الذي يبدع قيماً توائمه مثل إبداعه قيماً تجاوزه. وهذا هو الموقف الإنساني الذي أخذ بالذيوع والسيادة.. وكما أننا نستطيع أن نكشف عن خصائص الكائن العضوي الحي، نستطيع أن نكشف حقيقة الحضارة في موقفها من الحضارات الأخرى.. فالحضارة الإسلامية لم تأخذ عن الحضارة اليونانية إلا ما ليس بمقوّم جوهري لها.. فالروح اليونانية مثلاً تمتاز بالذاتية واستقلال الذات عن الذوات الأخرى بينما الروح الإسلامية تفني الذات في كل يعلو على الذوات كلها.. أما بالنسبة إلى الدين جوهر الروح الإسلامية فإنه من المتعارف عليه أن كل شيء تنفر منه هذه الروح تعده غير متلائم مع الدين.. وبناء عليه فإن الروح الإسلامية الخالصة، إنما تكشف في هجومها على الروح اليونانية عن خصائصها هي ومميزاتها بالذات.. في الحقيقة لم تعد طريقة بيان الأفكار المأخوذة والأوضاع المستعارة في البحث طريقة مجدية إنما ما

فعله الشخص بهذه الأفكار أو الأوضاع وما لم يفعله، وأي النتائج نستخلصها من سلوكه فيما يتعلق بجوهره وطبيعته هو المهم.. لقد جاء الإسلام معادياً للروح الهللينية.. هذا وقد عنى الإسلام بإيجاد عالم من العلوم الدينية والعقلية يشبه عالم العصر المدرسي في أوربا في العصور الوسطى.. لقد كان الإسلام مبعث نهضة فكرية عظمى شاركت في تجارب البشر الفلسفية مشاركة فعالة.. وعلى هذا فإن الأدب العربي، ومن ثم الثقافة العربية، هو الذي أدى إلى ذلك التقدم الحاصل في بعض ميادين العلم.. لقد أصبح الشرق معلماً لأوروبا، نتيجة ترجمة نصوص يونانية من العربية إلى اللاتينية.. هنا يمكن عد النزعة الإنسانية والعلم شيئاً واحداً.. فالنزعة الإنسانية إلى جانب أنها كانت علماً فهي أولاً وقبل كل شيء اتجاهاً روحياً شاعراً بذاته.. الشرق إذن تعوزه النزعة إلى تصوير الذات تصويراً مجسماً سواء عن طريق الفنون والأدب.. لذا فإن طريق النزعة الإنسانية هو الطريق إلى ما هو إنساني شخصي ذاتي، سواء علمياً أم وجدانياً.. في الفكر العربي الإسلامي، النزعة تستند إلى النظرة العقلية للإنسان العربي، التي نشأت نتيجة الأرضية بل البيئة الثقافية والعلمية الإسلامية.. رغم ذلك نرى شخصية مثل (الماوردي ت ٤٥٠هـ)، وهو شخصية اعتزالية، حذرت الناس من صراحة أن يعتبروا أقوال النبي الدينية التي يحث فيها على طلب العلم حثاً قوياً تتعلق بعلوم أخرى غير العلوم الشرعية كالعلوم العقلية.. فإن دلت هذه النظرة على شيء فإنما تدل على أن الاشتغال بهذه العلوم يسير جنباً إلى جنب مع الاستخفاف بقواعد الدين ودراسته.. فمن الطبيعي إذن أن يلازم عدم ثقة رجال الدين ممن يشتغلون بعلوم الأوائل، كراهية الكتب التي تتضمن هذه العلوم.. أما بالنسبة للمنطق اليوناني فإن موقف أهل السنة منه أخطر بكثير من موقفهم إزاء بقية علوم الأوائل.

الفلسفة العربية- الإسلامية

لقد عني فلاسفة الفكر الإسلامي بالمسائل الذهنية، مسبغين عليها لبوس النظر الإسلامي العقلي المجرد، غايته التوفيق بين العقل والنقل، وبجدل العلاقة بين الدين والفلسفة يحصل الكمال.

لكن الأمور ذهبت أبعد من ذلك. فالصراع الفكري بين الفلاسفة من جهة وعلماء الكلام والفقه والمتصوفة، أرفد الفكر الفلسفي الإسلامي بتيارين: أحدهما فلسفي عقلي مثله: الكندي وابن سينا والفارابي. والثاني فلسفي انتقادي، كان من أعلامه المعري والنظام رأس المعتزلة، وابن المقفع والجاحظ.

النزعة الإنسانية في عصر التوحيدي.

يقول النظام: .. من كان ذكياً حافظاً فليقصد إلى شيئين أو ثلاثة أشياء، ولا ينزع عن الدرس والمطارحة، ولا يدع أن تمر على سمعه وبصره وذهنه ما قدر عليه من سائر الأصناف، فيكون عالماً بخواص، ويكون غير غافل عن سائر ما يجري فيه الناس».

أما الغزالي فإنه يقول: «إذا نظرت إلى العلم رأيته لذيذاً في نفسه، فيكون مطلوباً لذاته..»أما أخوان الصفا: فقد أقاموا بدمج العلوم وتنظيمها بشكل يخدم دعوتهم لتوحيد البشر، وإقامة الوفاق، وإزالة الفوارق في الآراء والمعتقدات والديانات حتى يصلوا إلى قيمة الإنسان والصورة الإنسانية.

أما ابن خلدون فقد أقام فلسفته على اتصال الحكمة والشريعة على الرغم من تمايزهما.

أبو حيان التوحيدي.. الإنسان وعصره:

في القرن الرابع الهجري، تقطعت أوصال الملك الواسع الأرجاء سياسياً، فآل إلى الضعف والانحلال، حتى عدّ الأكثر اضطراباً وفراقاً ومذاهباً وحركات سرية وتيارات صوفية وإلحادية.

والمفارقة هو النمو الفكري العقلي مقابل الانحطاط السياسي لتلك الفترة، عاش فيه التوحيدي معاصراً وفاعلاً. وقد أطلق عليه البعض لقب «الجاحظ الثاني» لمقاربته أسلوبه وتأثره بأفكاره. ويعد التوحيدي واحداً من جمعة التراث اليوناني والثقافة الإسلامية.

ما زال نسب التوحيدي إشكالياً بين الفارسي والعربي وإن كان يرجح الطرف العربي. فقد ولد أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي سنة (٣١٠هـ) من أبوين فقيرين. وليس في طفولته وبداياته ما يشار إليه سوى إنه عاش طفولة معذبة

واكتفى بالدرس والتحصيل، وكان قلقاً متبرماً في حياته. وأخذ من كل علم بطرف من الشريعة والفلسفة واللغة ثم التصوف.

ولما كان برماً بالحياة لجأ إلى الكتب كملاذ فغرق فيها وفي دكاكين الوراقة ومهنة نسخ الكتب. تعددت معارف التوحيدي وتنوعت، لأنه تلقاها على أيدي مفكرين موسوعيين نبغوا في فروع المعرفة والعلم بشتى ضروبها، وكان في مقدمتهم: السجستاني، أبو سليمان المنطقي. والفيلسوف النصراني أبو زكريا يحيى بن عدي فقد أخذ عن السجستاني: الجدل والمنطق والنفس والإلهيات واللغة والبلاغة والشعر.. وعن يحيى بن عدي: علوم الأوائل.

إشكالية الإنسان عند يحيى بن عدي: هو من انتهت إليه رياسة المنطق في زمانه. فقد كان السجستاني أستاذ التوحيدي أحد تلامذته.. فالموضوع الذي طرحه بن عدي هو إشكالية الإنسان بتنوع فعالياته المعرفية التي غدت في لحظة ما، هي الذات والموضوع معاً. فقد أكد في رسالة «تهذيب الأخلاق» ما ينبغي أن يؤكد عليه الإنسان معرفة وأخلاق. فالغاية من معرفة الإنسان إعادة بناء أنفسنا وما يحيط بنا، لذا فإن علم الإنسان سيكون مهمة المستقبل. وهكذا يبدو أن حد الإنسان عند ابن عدي يقوم على مسلمات تتفتح على كونية الإنسان بمعنى إنسانيته، وتنطلق من موقف عقلاني يعترف بقدرة الإنسان العقلية على توجيه سلوكه نحو طبيعته الحقيقية وتقويم ممارساته. وعلى هذا، يكون حد الإنسان عند ابن عدي، هو الإنسان التام الجامع لمحاسن الأخلاق.. ولقد تمهل ابن عدي عند الطريقة التي توصل الإنسان إلى التمام وتحفظ عليه الكمال، وذلك بأن يصرف غايته إلى النظر في العلوم الحقيقية.. وإذا كانت فكرة الإنسان التام ممكنة التحقق بمحاورته ذاته ومحاورة الآخرين، وجب عليه أن يعرف كيفية التعامل مع العالم الخارجي المحيط. وفق العقل الإنساني ومتطلباته. أما ما يعطيها السمة الإنسانية، فهو كونيتها التي تتجاوز الحدود. وما على الإنسان إلا أن يجتهد في تكميل نفسه، وبهذا يتم الارتقاء بالإنسان والإنسانية..

أبو سعيد السيرافي: كبير النحاة

والمتعلمين المعتزلة.. فقد كان يتكلم في القرآن والحديث والأحكام فكان (إمام زمانه، وعالم عصره). وقلده ابن الرومي نعت المتصوف.

علي بن عيسى الرماني: من أئمة اللغة والأدب جمع بين علم الكلام والعربية. وكانت له تصانيف في العلوم والفقه والكلام والنجوم.

أبو حامد أحمد بن بشر المروروذي: عده ابن خلكان إمام الفقه. وقد تلقى عليه التوحيدي أصول الفقه الشافعي. وهو رجل زهد. وله آراء في الفقه والأخلاق وأصول المعاملات وطبائع الناس. ويؤكد التوحيدي تأثره بشيخه المروروذي في تحديده للألفاظ وتعريفه للمفاهيم بشكل عام.

هكذا تتلمذ التوحيدي على كبار علماء عصره في العلوم كافة النقلية منها والعقلية.. لقد قام التوحيدي بمحاولات شتى للخروج من ضائقته المالية. وكان دمثاً طيب الأخلاق. رغم ذلك، تعرض التوحيدي لشتى المضايقات. فقد نفاه المهلبي من بغداد بتهمة الزندقة.. إلا أن (ابن العميد) أحاطه برعايته، لكنه لم يمكث لديه كثيراً بسبب شخصيته القلقة والمترفعة، مغادراً إلى دار السلام صفر اليدين.. حيث أمضى حياته في جلّها فقيراً بائساً.. ثم التقى الوزير (ابن العارض) وزير الدولة البويهية. إلا أن التوحيدي وقع في خصوم وزيره. فازداد حقده وتشاؤمه، فأحرق ما لديه من كتب ومصنفات. وقد توفي عن مئة وأربعة أعوام على اختلاف.

شخصية التوحيدي: سلخ التوحيدي فترة طويلة من حياته في بغداد، ووعى عبقريته. ووقف على أبعاد إمكاناته الإبداعية، لقد كان واحداً من أبرز أعلام الحضارة العربية الإسلامية، وهو من الفلاسفة الذين مزجوا الفلسفة والأدب.. كما أننا نصطدم بقلة المصادر التي تتحدث عن شخصية التوحيدي.. تقوم ثقافة التوحيدي على العقل أولاً وترفدها بالنفس المتصلة بالعقل الأول المتصل بجوهره بالواحد الأحد.. فهو فيلسوف نفساني. كما يتجه نحو الإصلاح الأخلاقي حين يحث على الخير، وينهى عن الشر.. وكان معتزاً بنفسه، معتزاً بكرامته، وكان ذلك سبباً

في فشله سياسياً في علاقاته مع رجالات السياسة.. وكان حفاظاً للعهد معترفاً بالجميل لغيره.. كثير السخط والشكوى.. كان للألم والمعاناة الدور الكبير في إبداعه، مما أدى به إلى التشاؤم، مما حقق عدم الانسجام في شخصيته. الناتج عن التمزق الداخلي والصراع النفسي الذي حال دون الوصول إلى الراحة والطمأنينة.

إنتاجه الفكري: اتخذ التوحيدي من الوراقة والقلم حرفته، وكان حرقه لكتبه، وبعض ما كتب سبباً في عدم وصول إنتاجه كاملاً إلينا. لقد أورد ياقوت الرومي في معجمه ثبتاً بأسماء بعض كتب التوحيدي، فنص على ثمانية عشر كتاباً هي: الهفوات لابن الصابي. الصداقة والصديق، الرد على ابن جني في شعر المتنبي، الإمتاع والمؤانسة، الإشارات الإلهية، الزلفى، المقابسات، رياض العارفين، تقريظ الجاحظ، مثالب الوزيرين، الحج العقلي إذا ضاق القضاء عن الحج الشرعي، الرسالة في صلاة الفقهاء في المناظرة، الرسالة البغدادية، الرسالة في أخبار الصوفية، الرسالة الصوفية، الرسالة في الحنين إلى الأوطان، البصائر والذخائر، المحاضرات والمناظرات.

أما ما لم يشر إليه ياقوت، ووجد في ثنايا كتبه، فهو: النوادر، الكلام في الكلام، الهوامل والشوامل، رسالة في العلوم، رسالة في الحياة، رسالة في علم الكتابة، رسالة الإمامة، المناظرة بين السيرافي والقنائي.

التوحيدي فيلسوف التوحيد:

يقف التوحيدي عند قضية أساسية: «أن الذات الإلهية، هي بمنزلة عين الشمس: كلما ازددت إليها نظراً ازددت عناء أو إذا لم يكن في استطاعتنا أن نحدق في «شمس الحقيقة الإلهية»، فإن في استطاعتنا، أن نستقصي في أبحاثنا حول المخلوقات، وأنواع المذاهب والمقالات.. فكيف اختلف الناس فيما اعتبروه حقاً، وما ظنوه باطلاً، وقد اختلفوا في الجواب، مع أن الحق واحد وليس مختلفاً في نفسه».

فلسفة التساؤل عند التوحيدي:

حاول التوحيدي العمل على قضية التساؤل، وبالتالي البحث في المصطلح، وقد دفعه ذلك إلى البحث في اللغة لضبط المفهوم ومقايسته مع مفاهيمه الفلسفية في

عمل فكري رائـع، كان من نتيجته التمييز بين المفاهيم والمعاني المختلفة، والتي توصل إلى التعبير الدقيـق والابتعاد عن التلاعب اللفظي، وبالتالي جـدل العلاقة بين اللغة والفلسفة.

التوحيـدي وفلسفـة الإنسـان: لقـد جعـل التوحيـدي الإنسـان محـور تساؤلاته ومـدار تفلسفه. ووجد في معرفة النفس أسمى ضروب المعرفـة، واعتبر أن النفس الإنسانية ليست فقط قضية ميتافيزيقيـة روحية، بل قضيـة حسية- عقلية (سيكولوجية). فهو يدرس الظواهر النفسية، باحثاً عن عللها وبواعثها، ومن ثم الاهتداء إلى أصـول التحليل النفسي قبل فرويـد. والإنسان، إذا لم يبق مسيطراً على نفسه وكبح نوازعـه، فإنه سيظل متناقضاً مع ذاتـه، تتجاذبه الأهـواء. والإنسان في نظره «هو الشيء المنظـوم بتدبير الطبيعة للمادة المخصوصة بالصور البشرية، المؤيدة بنور العقل من قبل الإله».

التوحيـدي وفلسفـة التشاؤم: يعتبر التوحيـدي في نظر العديـد من الباحثين، فيلسوفـاً متشائماً وهـو القائل: «وأغرب الغرباء مـن صار غريبـاً في وطنه، وأبعد البعداء من كان بعيداً في محل قربه». وكان من أسبابهـا الإحساس في الحياة بما فيها من عبث وبطلان. وقد ناقش قضية الحياة والمـوت والانتحار من وجهتـي نظر دينية ونفسيـة. وكان بحثه النفسـي على درجة كبيرة من الأهمية في زمنه.

لقد ميز التوحيـدي الكثير من الدلائل والقرائـن التـي تدعم تبرمه مـن الحياة، وتشاؤمه من الوجـود.. فلسفة كانت ثمرة معاناته هو بالذات.

التوحيـدي فيلسوف الفكاهة: هل يقود التشاؤم إلى الفكاهة. كمعبر عما يضيق بالنفسـ سخرية. أم هروباً من التشاؤم إلى الفكاهة؟ لقد أشـار التوحيدي إلى الكثير مـن الأقاويـل في مضمـار الفكاهة، تدل على اهتمامه بفلسفة الضحك. والضحك فن ابتدعته النفسـ البشرية في مواجهتها عثرات الحياة بكل صنوفها.

التوحيـدي فيلسوف الفن: قد يكون مـن الظلـم أن نرى في فلسفـة الفن لدى التوحيدي، قضية بلاغية قوية. وأنا أحيل القـارئ إلى كتاب صديقـي الدكتور عزت

السيد أحمد بعنوان «فلسفة الفن والجمال عند التوحيدي» للاطلاع والاستزادة. والكتاب صادر عن وزارة الثقافة السورية. فقد قدم التوحيدي الكثير في مجال الفن والجماليات التي تجاوزت مفهوم البلاغة وإن كانت قد استندت إلى فن البلاغة كمنطلق.

النزعة الإنسانية عند التوحيدي.

لم تكن الفلسفة الإسلامية أقل قيمة من الفلسفة اليونانية في توليدها قيمة العقل. ولعل هذا التوكيد برز في النزعة الإنسانية في الاتجاهين الفلسفيين: العقلي والانتقادي. فقد أخضع الفلاسفة في معظمهم النقل للعقل في حدود التصور المنطقي للفكر على الأقل، وساق البعض منهم ذلك إلى الحدود الأقصى.

نستطيع أن نعتبر كتاب «الهوامل والشوامل» أحد أبرز المعطيات الفكرية لهذه النزعة. وهو حوارية بين فيلسوفين هما التوحيدي ومسكويه.

يمثل الكتاب في صورته الحاضرة، محاورة تتضمن مئة وخمسة وسبعين سؤالاً هي (الهوامل) وأجوبتها (الشوامل)، شبيهة بالمحاورات الأفلاطونية. ويؤرخ الكتاب بين (٣٦٧-٣٧٠هـ). لانجد خطة منظمة في تعاقب الأسئلة، إنما فرضته طبيعة الحوار القائم والانتقال بين الموضوعات.

نلحظ من هذا الكتاب روح الصراع الاعتزالي فكرياً، بين موضوعات تبدو متناقضة في نتائجها ففي قراءتنا لكتابه نستطيع تلمس ثلاث ثيمات راسخة هي: العقلانية الممزوجة بالشعور النسبي والكلي المعاش. والجرأة الفكرية. والميول الثقافية.

التفارق بين التوحيدي ومسكويه في الكتاب يشتمل على تجريدية مسكويه وواقعية التوحيدي، الذي لم يستطع التحرر من ضرورات الحياة في طرحه المعرفي بذلك، يتناول التوحيدي بتفكيره ما يمكن من تجربته الخاصة أن يقبل التعميم.

لقد كان التوحيدي من الجرأة الفكرية أنه اتهم بالزندقة والإلحاد. ولعل مرد ذلك اتهامات باطلة عن الجو العام المصطرع في زمنه. ومن ناحية أخرى قدرته على فهم السياق المعرفي العام في زمنه، وبخاصة السياق الديني التقليدي، مما دفعه إلى مهاجمتهم لتبيان تهافتهم، فجنوا عليه.

علاقة المفكر بالسلطة السياسية عند التوحيدي:

لعل كتاب (الإمتاع والمؤانسة) خير معبر عن هذه العلاقة في كل المجالات: الثقافية والفلسفية والسياسية والتاريخية واللغوية. وقد اعتبره البعض منهجاً في ذلك. ولعل الأمر يعود إلى تصور أبي حيان لدور السلطان ومكانه ومهمته في المجتمع الذي يرأسه. ولعل أهم المبادئ السياسية في نظر التوحيدي مبدأ (اصطناع الرجال) ومنه تتفرع معظم المبادئ الأخرى التي لابد للسلطان أن يلتزم بها. وفي ذلك يتبين مدى ذكاء السلطان في اختيار بطانته أو صحابته. ولا يجوز للسلطان أن يختار أصحابه بالحكم على مظهرهم من دون مخبرهم. وثمة مبدأ يعد مبدأ المشورة وهو مبدأ الأخذ بالحزم وترك الهوينا والوكال إلى الأمور جميعها.

وكان أبو حيان على وعي دقيق بأن دور المفكر مع صاحب السلطان السياسي يتجاوز ما يقدمه له من معارف وآراء إلى حد أن يصبح «رسول خير» بين الأمة وحاكمها. وهكذا عمل أبو حيان على توجيه السياسي نحو اصطناع الناس الشرفاء، فالناس يخوضون في شأن الدولة وسيرة الحاكم ويوجهون الانتقادات. ذلك هو إخلاص المفكر لصاحبه السياسي. إن الفكر السياسي التوحيدي، محاولة جادة للربط بين الفكر التجريدي والتجربة العملية المعاشة.

مقومات ومجال النزعة الإنسانية لدى التوحيدي.

الحديث عن النزعة الإنسانية في كتابات التوحيدي، يتطلب تحديداً معرفياً، وملازمة لما كتب، باعتبار ذلك الأساس في روايته للإنسان بكل أبعاده.

الدارس لمؤلفات التوحيدي يستطيع الوصول إلى رؤية فعل إيمان هذا الكاتب بالخالق. وعنده، أن العالم بعد معرفته يقود إلى الله.

إذن نقول: إن التوحيدي يحترس من أن يربط بصورة مطلقة، القيم الإنسانية النزعة بالقيم الدينية. فهو في كتابه (الهوامل والشوامل) بطرح المشكلة بألفاظ لا تجعل

من العسير علينا الاعتقاد بأن الأمر بالنسبة له هو موضــوع تفكير عميق موصول. وهو يسأل: ما الذي يدفــع الدهري أو الزنديق إلى فعل الخــير دون طلب الثواب؟ إن ذلك بسبب خفي في الروح، وبالتالي بسر محفوظ في الذكاء. ويخلص التوحيدي إلى القول: «أترى في هذا كله شيئاً يتصل بالتوحيد».

خاتمة الكتاب:

في هذا التقــديم، حاولنا عرض وجهة نظــر المؤلــف في مبحثه. الــذي يؤكد فيه المؤلــف علــى الــدور الكبير الــذي لعبه «الفلاسفة الأدباء» و«الأدباء الفلاسفة» في تاريخ الفكر العربي الإسلامي. لقد استطاع أبو حيان التوحيــدي أن يجمع في فلسفته القــول بالفعل، مؤكداً على أهمية الممارسة الحياتية، في تأكيد الجانب النظري للبحث الفكري. وهي قضية تستدعي، إعادة النظر في السمة الملحقة بالفكر العربي الإسلامي والقائمة على أن هذا الفكر، جدلي كلامي مجرد لا فائــدة منه. بل إن الأمر يستدعي الوقــوف مليــاً أمــام فلسفــة التوحيدي، باعتبارهــا فلسفة عمليــة براجماتية من الدرجة الأولى.

إصدارات

- المنهجية والمعاصرة لدى ابن خلدون:

صــدر عــن اتحــاد الأدبــاء والكتاب اليمنيين، ضمــن سلسلة «مكتبة الدراسات الفكريــة النقدية تحت عنــوان: «المنهجية والمعاصــرة لدى ابن خلــدون». الكتاب من تأليف الباحث «إبراهيم عبد الله عيسى». ويقع الكتاب في /٢٠٦/ صفحات من القطع الكبير.

- الورد في التراث الشعبي:

صدر حديثاً عن وزارة الثقافة السورية، مديريــة التراث الشعبي، الكتــاب السابع، تحت عنــوان «الورد في الــتراث الشعبي». الكتاب من تأليــف الباحث المتخصص في الــتراث الشعبي «محمد خالــد رمضان». يقع الكتــاب في /١١٨/ صفحة من القطع الكبير.

- إشكاليــة المعنــى في الشعــر العربــي الحديث:

صدر حديثاً عن اتحاد الأدباء والكتّاب اليمنيين، ضمن سلسلة الدراسات الفكرية

والنقدية تحت عنوان: «إشكالية المعنى في الشعر العربي الحديث.. دراسة من المتن السيابي». الكتاب من تأليف الباحث «يحيى الجويعي». يقع الكتاب في /٢٩٣/ صفحة من القطع الكبير.

- الحكم والأمثال الشعبية في العلاقات العائلية والزوجية:

صدر حديثاً، عن وزارة الثقافة السورية، مديرية التراث الشعبي، الكتاب الثاني، تحت عنوان: «الحكم والأمثال الشعبية في العلاقات العائلية والزوجية». الكتاب جمع وإعداد الدكتور «إحسان الهندي». يقع الكتاب في /٢٢٣/ صفحة من القطع الكبير.

- نظرية المعرفة عند ديفيدهيوم:

صدر حديثاً عن وزارة الثقافة السورية، سلسلة «قضايا فلسفية» الكتاب الثالث للباحثة الدكتورة «إنصاف حمد» تحت عنوان: «المعرفة والتجربة.. دراسة في نظرية المعرفة عند ديفيدهيوم، يقع الكتاب في /٤٤٨/ صفحة من القطع الكبير.

- الشك بين الغزالي وديكارت:

بالتعاون بين اتحاد الأدباء والكتّاب العرب اليمنيين ومؤسسة عبادي للدراسات والنشر في اليمن. صدر كتاب «الشك بين الغزالي وديكارت». الكتاب من تأليف الباحث الدكتور «عبده عبد الله بن بدر». يقع الكتاب في /٢٤٩/ صفحة من القطع الكبير.

- في قديم الزمان:

صدر حديثاً عن وزارة الثقافة السورية، مديرية التراث الشعبي، الكتاب الرابع تحت عنوان: «في قديم الزمان».. دراسة في بنية الحكاية الشعبية. الكتاب من تأليف الباحث «فوزات رزق». يقع الكتاب في /٣٢٢/ صفحة من القطع الكبير.

- علم الاجتماع والتحليل النفسي:

صدر حديثاً عن وزارة الثقافة السورية، كتاب تحت عنوان «علم الاجتماع والتحليل النفسي». الكتاب من تأليف عالم النفس «روجر باستيد» قام بترجمته إلى العربية عن الفرنسية الأستاذ «وجيه أسعد». يقع الكتاب في /٣٧٥/ صفحة من القطع الكبير.

- جدلية النزوح عن الهاوية:

صدر حديثاً في دمشق، عن دار الزمان،

مجموعة قصصية تحت عنوان «جدلية النزوح عن الهاوية». المجموعة للقاص الشاب «فاتح كلثوم». تقع المجموعة في /١٣٩/ صفحة من القطع الوسط. وهي المجموعة الثالثة بعد مجموعتيه الشعريتين: «رقم لأبجدية القرن». و«زفير الأحرف الساكنة».

- أيها الكلام:

صدر حديثاً عن دار التكوين بدمشق للأديب الشاعر والناقد «فخر زيدان» مجموعة شعرية تحت عنوان: «أيها الكلام». تقع المجموعة في /١٢٣/ صفحة من القطع الوسط. نقتطف منها:

كيف كنت بدءاً.. وما زلت؟
كيف تخرج من مائك والطين؟
كيف تخرج فتنة اللغة
في الشعر والقصّ والفلسفة؟
إن تخرج مني.. أموت
وإن أخرج عنك.. أكتب قصيدتي.

☆ ☆ ☆

آخـــر الكـــلام

٣٨٩

أورهان باموك على عرش «نوبل»

رئيس التحرير

بين ليلة وضحاها أصبح الروائي التركي «أورهان باموك» حديث وكالات الأنباء العالمية، ومن الأسماء الخالدة في عالم الآداب، فقد فاز بجائزة «نوبل للآداب» لأنه كما قالت الأكاديمية السويدية «إن باموك في بحثه عن روح مدينته الحزينة اكتشف رموزاً جديدة لتصادم وتضافر الحضارات»..

لقد استطاع «أورهان باموك» في أعماله الروائية العديدة، التي كانت وزارة الثقافة أول من أشار إليها، حيث قامت في عام ١٩٨٩ بنقل روايته الشهيرة الأولى «جودت بك وأولاده» التي قدم من خلالها لوحة ملحميّة عن الحياة الاقتصادية السياسية والاجتماعية والثقافية التي تسيطر على تركيا بشكل عام، وعلى اسطنبول بشكل خاص، واعتبر منذ ذلك التاريخ الأديب التركي الأكثر قدرة على أسر قرائه، نظراً لما يتمتع به من موهبة رائعة في القص بإسلوب تمتزج فيه أساليب الحكاية الشرقية والرواية الأوربية..

لقد عدّت رواية «جودت بك وأولاده» التي نقلها إلى العربية الأديب السوري فاضل جتكر، من الروايات الشاملة والناجحة في القرن العشرين، لأنه رسم فيها مسارات تركيا في هذا القرن من خلال ثلاثة منعطفات كبيرة مهمة هي: انهيار الإمبراطورية العثمانية في بدايات القرن الماضي، ووفاة مؤسس تركيا الحديثة كمال أتاتورك عام ١٩٣٨، وفوضى الأحداث والانقلابات العسكرية التي تمت في سبعينيات القرن العشرين.. وقد صاغ هذه الأحداث والوقائع العاصفة التي ألمّت بعائلة «جودت بك وأولاده» حيث تتحرك شخصيات الرواية، في مواجهة التبدلات الكبرى التي عصفت بالقرن العشرين، والتي زاحت بشكل عنيف كل ما تبقى من آثار الإمبراطورية العثمانية. تختلف الشخصيات فيما بينها لأن ثمة رؤية للعالم تختلف من فرد إلى آخر وفق المصالح والمشارب والأهواء والخلفيات السياسية والموروث الثقافي والاجتماعي والعرقي..

في روايات «أورهان باموك» التي ترجمت إلى لغات عالمية عديدة، ونالت شهرة كبيرة، وأصبحت جزءاً أصيلاً من ذاكرة الأدب العالمي الحديث، حيث يحضر فيها التاريخ العثماني بكل ما ينطوي عليه من تناقضات وأحداث

صارخة، ولايتردد «باموك» في رفع الستارة عن كثير من المحظورات المسكوت عنها منذ زمن طويل..

في كتابته عن «أسطنبول - الذكريات والمدينة» التي قام بترجمتها إلى العربية: عبد القادر عبد اللي، وصدرت حديثاً عن وزارة الثقافة نقف مطولاً عند هذه المدينة التي ولد فيها عام ١٩٥٢ وكبر وكبرت معه أحلامه وأشواقه وتوقه إلى وسع العالم كله..

في صغره كانت اسطنبول مدينة بسيطة ومتعبة، يبلغ عدد سكانها مليون نسمة، وبعد نصف قرن تحولت حاضرة مساحتها مضاعفة عشر مرات ومحاطة بأحياء غريبة ومتباعدة، تكبر المدينة، مثل الناس، وتكبر روحها.. يسجّل «باموك» الوهج الذي يحيط بالروح الخالدة لإسطنبول.. في الأمسيات الصيفيّة تسكن روح المدينة في الحافلات القديمة التي تشق طريقها وسط غيوم الغبار والدخان والبخار المستنفد، فتنقل ركابها المتعبين الذين يتصببون عرقاً إلى منازلهم.. تسكن في غيمة الدخان والضباب التي تحوم فوق المدينة، وتنتقل من البرتقالي إلى الأرجواني عند غروب الشمس، وفي الضوء الأزرق الصاعد من ملايين النوافذ عندما يشغّل سكان المدينة تلفزيوناتهم في الوقت نفسه تقريباً، وفي الوقت نفسه أيضاً تقلي النساء في كل أنحاء المدينة الباذنجان لوجبة المساء..

روايات «أورهان باموك» على قـــدر كبير من الجودة والأهمية، لذلك ليس غريباً أن يتربّـع على عـــرش الأدب، ويحصل على أعظـــم جائزة في العالم للعام ٢٠٠٦.

☆ ☆ ☆

من كـــروم الجمـــال



اللوحة: بيت ريفي الفنان: ماريو موصلي (بيونس آيرس ١٩٤٦)

تمثل هذه اللوحة التجربة الفنية والمجتهدة للفنان التشكيلي ماريو موصلي، ابن مدينة يبرود، والعاشق المخلص، لبيئته القلمونية، وجماليات عمارة دمشق القديمة، وهما الموضوعان الرئيسان في تجربته التي التزمت الواقعيّة العريضة، وظلت وفيّة لها خلال عمرها الطويل.

تُعالج اللوحة بيتاً ريفياً وادعاً يسكن عب غابة ظليلة، بينما المساحات الصغيرة من الأفاق، تتكشف عن أطياف جبال تغرق بالزرقة الباردة التي تقوم بفتح حوار هادئ ومنسجم مع الخريف الدافئ المتمثل بأوراق الشجر الآيل للسقوط، أو ذاك الذي أخذ طريقه إلى الأرض، ليختلط بألوان التربة والحصى وانعكاسات ألوان طينة البيت البيضاء المرمد المشوبة بألوان أوراق الشجر الخريفي.

اللوحة بسيطة موضوعاً، مدروسة تكويناً وعناصر، واقعيّة معالجةً وأسلوباً، شاعرية تعبيراً وإيحاءً، ماينم عن عشق الفنان ماريو موصلي المدنف، لطبيعة وبيئة وطنه الأم سورية بشكل عام، وريف مسقط رأسه القلمون بشكل خاص، حيث أوقف كامل تجربته على رصد جمالياته المتفردة، إضافة إلى دمشق القديمة التي نافست القلمون على قلبه.

في الموضوعين، تجلى إنحياز الفنان موصلي للعتيق الجميل، وللواقعيّة التسجيليّة الأمينة على التفاصيل، لكنها واقعيّة مفعمة بالحيويّة والصدق، رافلة بالقدرات المتفوقة على التشكيل والمعالجة، وهي قدرات انسالت من موهبة حقيقية، نضجت وتبلورت وجمّعت معارفها الفنيّة، من خلال الانكباب المجتهد والدؤوب على الإنتاج والعرض.

د. محمود شاهين



محطة الحجاز بدمشق

تعد محطة الحجاز من المعالم الأثرية المميزة في دمشق، ويعود **تاريخها إلى عام ١٩١٢، عندما** قررت إدارة سكة الحديد الواصل من مكة المكرمة إلى دمشق تنظيم مسابقة من أجل بناء محطة الحجاز الجديدة في مركز مدينة دمشق، وفاز المهندس المعماري الإسباني «فرناندو دو أرنادا» بتصميم هذه المحطة الأنيقة التي أصبحت واحدة من معالم المدينة خارج السور.

يصف «فرناندو» حياته بأنها كانت غير عادية نوعاً ما، وكان يعرف في دمشق بإسم «فيردو» والده كان يعمل أستاذاً للموسيقا لعائلة السلطان العثماني، وكان رئيساً للفرقة الموسيقية العسكرية الإمبراطورية في استانبول.. في عام ١٩٠٩ خُلع السلطان عن عرشه فعادت عائلة «دو أرنادا» إلى برشلونة، لكن «فيردو» آثر التوجه إلى دمشق للعيش فيها، وفي هذه المدينة العريقة تزوج وأنجب وعاش حتى وفاته في عام ١٩٦٩.

اللافت أن «فيردو» لم يكن يحمل شهادة في هندسة العمارة، ولم يتمكن من وضع توقيعه على تصميم المحطة بشكل رسمي، وهذا ما زال موضع حيرة وغموض حول الأبنية التي عمل على تصميمها في مدينة دمشق، حيث ثبت أنه كان المصمم لبعض المنازل الخاصة الواقعة خارج سور المدينة القديمة، والمميزة بأسلوب معماري خاص جمع بين عناصر عديدة (شرقية وغربية) مما يعكس رؤية فنان أوروبي سحرته دمشق بكل جماليته وروعة الحياة في بيوتها القديمة.

ع- ق